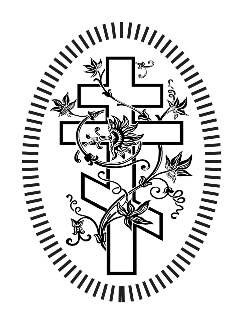
АЛЕКСЕЙ ХОМЯКОВ



ВСЕМИРНАЯ ЗАДАЧА РОССИИ

Русская цивилизация



РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Серия самых выдающихся книг великих русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения:

Св. митр. Иларион
Св. Нил Сорский
Св. Иосиф Волоцкий
Иван Грозный
«Домострой»
Посошков И. Т.
Ломоносов М. В.
Болотов А. Т.
Пушкин А. С.
Гоголь Н. В.
Тютчев Ф. И.
Св. Серафим Саровский
Муравьев А. Н.
Киреевский И. В.
Хомяков А. С.
Аксаков И. С.
Аксаков К. С.
Самарин Ю. Ф.
Валуев Д. А.
Черкасский В. А.
Гильфердинг А. Ф.
Кошелев А. И.
Кавелин К. Д.
Коялович М. О.
Лешков В. Н.
Погодин М. П.
Беляев И. Д.
Филиппов Т. И.
Гиляров-Платонов Н. П.
Страхов Н. Н.
Данилевский Н. Я.
Достоевский Ф. М.
Одоевский В. Ф.
Григорьев А. А.
Мещерский В. П.
Катков М. Н.
Леонтьев К. Н.
Победоносцев К. П.
Фадеев Р. А.
Киреев А. А.
Черняев М. Г.
Ламанский В. И.
Астафьев П. Е.
Св. Иоанн Кронштадтский
Архиеп. Никон (Рождественский)
Тихомиров Л. А.
Соловьев В. С.
Бердяев Н. А.
Булгаков С. Н.
Хомяков Д. А.
Шарапов С. Ф.
Щербатов А. Г.
Розанов В. В.
Флоровский Г. В.
Ильин И. А.
Нилус С. А.
Меньшиков М. О.
Митр. Антоний Храповицкий
Поселянин Е. Н.
Солоневич И. Л.
Св. архиеп. Иларион (Троицкий)
Башилов Б.
Концевич И. М.
Зеньковский В. В.
Митр. Иоанн (Снычев)
Белов В. И.
Лобанов М. П.
Распутин В. Г.
Шафаревич И. Р.

АЛЕКСЕЙ ХОМЯКОВ

ВСЕМИРНАЯ ЗАДАЧА РОССИИ

МОСКВА
Благословение
Институт русской цивилизации
2011

Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской Православной Церкви
Номер Издательского Совета ИС 10-21-2200

Хомяков А. С. Всемирная задача России / Составление и комментарии М. М. Панфилова / Отв. ред. О. А. Платонов. Изд. 2-е — М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. — 784 с.

Опубликованные в книге основные труды великого русского философа и писателя-славянофила Алексея Степановича Хомякова являются одним из главных богатств философского наследия русского народа. В этих трудах Хомяков говорит о коренном различии путей России и Запада, раскрывает самобытные начала русского народа. Хомяков доказывает, что Православие через Россию может привести к перестройке всей системы мировой культуры и хозяйства. История призывает Россию встать впереди всемирного просвещения, — история дает ей право на это за всесторонность и полноту русских начал. У Хомякова было очень глубокое сознание не только особого пути России, но и всемирной задачи России. Эта всемирная задача состоит в том, чтобы освободить человечество от того одностороннего и ложного развития, которое получила история под влиянием Запада.

Издание второе

ISBN 978-5-902725-71-8

ПРЕДИСЛОВИЕ

Философ, писатель, публицист, один из основателей славянофильства Алексей Степанович Хомяков родился 1 мая 1804 года. Получил домашнее образование, изучал философию, историю, математику и другие науки, овладел несколькими иностранными языками. В 1822 окончил физико-математическое отделение Московского университета. С 1823 по 1825 находился на военной службе, затем вышел в отставку и уехал за границу (Париж, Швейцария, Австрия). В 1828 в России поступил на службу в гусарский полк. участвовал в Русско-турецкой войне, по окончании которой вновь вышел в отставку и занялся сельским хозяйством в своем имении. Зимой жил в Москве, где организовал кружок единомышленников, который вскоре стали называть славянофильским. В 1847 совершил поездку в Германию и Богемию. На протяжении всей последующей жизни Хомяков сотрудничал в различных периодических изданиях славянофильского направления, выступая со статьями по вопросам крестьянской реформы, социологии и философии. Круг умственных и практических занятий Хомякова чрезвычайно широк: богослов, социолог, историк мировой цивилизации, экономист, автор технических новшеств, поэт, врач, живописец. Но главной чертой его личности была глубокая религиозность. Жизнь Хомякова оборвалась неожиданно — он умер от холеры в 1860 году.

Первая основная особенность философского творчества Хомякова состоит в том, что он исходил из церковного *созна-*

ния при построении философской системы. Это было сознательным принципом для него, ибо в Церкви он видел полноту *истины*, в Церкви видел источник того Света, который освещает нам и все тварное *бытие*. Не от изучения мира и его философского истолкования шел он к Свету веры, а наоборот — все светилось для него тем Светом, какой излучает Церковь. Хомяков в подлинном смысле «христианский философ», ибо он исходил из *христианства*. В самом внутреннем мире Хомякова приоритет принадлежал именно *вере*, которая не была для него «объектом» *мысли*, «предметом» обсуждения, а была основной первореальностью в его духовном мире. Исходя из христианского своего сознания, Хомяков видел основу его в Церкви как первореальности. Вокруг этого понятия развивается вся богословская доктрина Хомякова, но оно же является основным для его философских построений.

Церковь, по учению Хомякова, есть «духовный организм», воплощенный в видимой («исторической») своей «плоти», и самая сущность Церкви, ее основа, есть «*единство благодати*, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати». Она — «многоипостасна», но все члены Церкви органически, а не внешне соединены друг с другом. В единстве двух моментов (духовности и органичности) заключена сущность Церкви как «наследия духовной жизни, унаследованного от блаженных апостолов», поэтому она не есть просто «коллектив» («собирательное существо», по выражению Хомякова), не есть и некая «идея», отвлеченная или скрытая во внешней жизни церковной, а целостная духовная реальность, обнимающая в живом и конкретном единстве видимую и невидимую свою сторону. «Даже на земле, — пишет Хомяков, — Церковь живет не земной человеческой жизнью, но жизнью божественной и благодатной... живет не под законом рабства, но под законом свободы». Как единый и целостный организм, Церковь не может быть разделяема на видимую и невидимую, — это «не две Церкви, но одна и та же под различными видами», именно потому Церковь, как богочеловеческое единство, и есть целостный организм.

Существенно в этом богословском построении Хомякова то, что «видимая Церковь существует (как Церковь, а не как «учреждение»), только поскольку она подчиняется Церкви невидимой (т. е. Духу Божию) и, так сказать, соглашается служить ее проявлениям». Здесь заложено основание учения Хомякова — очень смелого и яркого — о том, что «Церковь не авторитет... ибо авторитет есть нечто внешнее для нас; Церковь не авторитет, а истина...» «Крайне несправедливо думать, — читаем в другом месте, — что Церковь требует принужденного единства или принужденного послушания, — напротив, она гнушается того и др.: в делах веры принужденное единство есть ложь, а принужденное послушание есть смерть». Отсюда, из отрицания «*авторитета*» Церкви, вытекает у Хомякова решительное отрицание всякого «главы Церкви», кроме самого Христа. Но Хомяков менее всего может быть заподозрен — на основании этого учения о свободе Церкви — в анархизме: взаимоотношение отдельной личности и Церкви таково, что *свобода* церковная вовсе не есть функция, индивидуализирующая или дарованная отдельному человеку. Свобода принадлежит Церкви как целому, а вовсе не каждому члену Церкви в отдельности. «Если свобода верующего не знает над собой никакого внешнего авторитета, — пишет Хомяков, — то оправдание этой свободы — в единомыслии с Церковью». Вне Церкви отдельный человек не то, что он же есть в Церкви: «каждый человек находит в Церкви самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе духовного единения с братьями, со Спасителем. Он находит в ней себя в своем совершенстве или, точнее, — находит в ней то, что есть совершенного в нем самом». В учении Хомякова одинаково отвергается и спиритуализм в понятии Церкви, и слишком сильный акцент на видимой, исторической стороне Церкви. Церковь есть первореальность, — и в приобщении к ней впервые и отдельная личность открывается самой себе, — и не в случайных эмпирических проявлениях, а в своем подлинном и глубоком начале.

Антропология Хомякова является дисциплиной, посредствующей между *богословием* и *философией*, которая

служит базой его *гносеологии*. Из учения о Церкви выводит Хомяков то учение о *личности*, которое решительно отвергает т. н. *индивидуализм*. «Отдельная личность, — пишет Хомяков, — есть совершенное бессилие и внутренний непримиримый разлад». Лишь в живой и морально здоровой связи с социальным целым личность обретает свою силу, — и если Чаадаев, как мы помним, связывает личность с «мировым сознанием», то для Хомякова личность, чтобы раскрыть себя в полноте и силе, должна быть связана с Церковью. Хомяков решительно отвергает теорию среды (как «совокупности случайностей, обставляющих человеческие личности»), отвергает и индивидуализм, изолирующий и абсолютизирующий отдельную личность. Лишь в Церкви, т. е. в свободном, проникнутом братской любовью к людям единении во имя Христа, — только здесь личность обретает все свои дары, всю полноту ее личного богатства. *Разум*, *совесть*, художественное *творчество* хотя и проявляются в отдельном человеке, но на самом деле они являются функцией Церкви, т. е. и разум, и совесть, и художественное творчество вне Церкви реализуют себя всегда частично и неполно. Хомяков был восторженным почитателем русской *общины* как раз за то, что в ней так ясно был выражен примат социального целого.

Хомяков разработал учение о двух коренных типах личности, положенное им в основе его историософии: в отдельной личности всегда идет борьба двух противоположных начал, преобладание одного из которых и образует один или другой тип. Начала эти — свобода и *необходимость*: «Свобода и необходимость, — пишет Хомяков, — составляют то тайное начало, около которого в разных образах сосредоточиваются все мысли человека». Это значит, что свобода есть такой дар, которым владеть нелегко, в силу чего *дух* наш может уходить от свободы. Хомяков называет (в своих «Записках о всемирной истории») тот тип, в котором господствует «поклонение свободно творящему духу», — иранским, а тот, в котором господствует «признание вечной органической необходимости», — кушитским; для него вообще вся история движется под знаком этих

двух типов. Но это, так сказать, «естественная» типология; она не есть нечто неизменное и абсолютное, однако преодоление рабства необходимости невозможно в порядке естественном. Одно искание свободы (в иранском типе) еще не раскрывает ее в полноте, — и только на почве христианства, в частности лишь в Церкви как благодатном организме, в котором действует Дух Божий, торжествует дар свободы. Тут в *антропологии* Хомякова есть существенный пробел — у него нет учения о том, что есть *зло* в человеке и откуда оно. Он хорошо видит то, что непросветленная свобода носит в себе начало *хаоса*, но почему и как начало свободы оказалось близким к путям зла — этого Хомяков нигде не касается.

В антропологии Хомякова с особой силой выдвигается учение о целостности в человеке. Это учение, глубже и сосредоточеннее развитое *И. В. Киреевским*, образует у Хомякова как бы основное ядро его антропологии, — и от него он выводит разные построения как в гносеологии, так и в философии истории.

Целостность в человеке есть иерархическая структура *души*: существуют «центральные силы нашего богообразного *разума*», вокруг которого должны располагаться все силы нашего духа. Эта иерархическая структура — неустойчива: тут есть противоборство центральных и периферических сил души; особенное значение Хомяков придает уходу от свободы, который обусловливает тот парадокс, что, будучи призваны к свободе, будучи одарены этой силой, люди вольно ищут строя жизни, строя мысли, в котором царит необходимость. В этом весь трагизм человеческой жизни — нам дано лишь в Церкви находить себя, но мы постоянно уходим из Церкви, чтобы стать рабами природной или социальной необходимости. Дело здесь не в «страстях», как обычно думают, а в извращении разума. «Разумом все управляется, — обронил мысль однажды в письме Хомяков, — но страстью все живет». Беда поэтому не в страстях, а в утере «внутренней устроенности» в разуме и неизбежной потере здоровой цельности в духе.

Гносеологические воззрения Хомякова вскрывают очень сложную и даже запутанную борьбу в его духовном

мире. С одной стороны, он строит гносеологию, исходя из того, к чему его зовет церковное сознание, но в то же время Хомяков находится под обаянием *трансцендентализма*, преодолеть или сбросить который ему не удалось. Его настойчивая, иногда придирчивая и в то же время существенная критика Гегеля определяется его глубоким противлением идеализму новейшей немецкой философии, — и здесь Хомяков убежденно и твердо прокладывает дорогу для *онтологизма* в учении о *познании*. Система его гносеологических идей, в частности все учение о роковых ошибках т. н. «рассудочного познания», связана не только с терминологией, но и самим духом трансцендентализма. Здесь есть не только незаконченность и недоговоренность в гносеологии Хомякова, но и очень глубокая несогласованность, доходящая до внутреннего противоречия.

Хомяков вдохновлялся теорией религиозного познания, которая у него ясно связана с самим существом его учения о Церкви, но позже (вероятно, не без влияния И. В. Киреевского) он распространил свои идеи на все познание и пришел к учению о «живом знании», которое стало семенем разнообразных и плодотворных построений в русской философии. Из учения о Церкви вытекало для Хомякова основное положение его гносеологии о том, что познание истины и овладение ею не является функцией индивидуального сознания, но вверено Церкви.

Это положение не есть просто социологическое понимание познания, ибо дело идет не о том, чтобы восполнять индивидуальное сознание тем, что дает социальная среда, а о том, чтобы искать восполнения индивидуальности в Церкви как благодатном социальном организме. «Истина, недоступная для отдельного мышления, — пишет Хомяков, — доступна только совокупности мышлений, связанных любовью». Это значит, что только «церковный разум» является органом познания всецелой истины. Но прежде чем мы выясним понятие «целостного разума», которое является основным в гносеологии Хомякова, обратим внимание на то, что раз «всецелая» истина доступна лишь «церковному разуму», то, значит, индивидуальный, обособленный разум осужден лишь на частичные,

неполные знания, — и здесь «полуправда» легко обращается в неправду. Эти частичные истины, как достояние индивидуального разума, должны быть возводимы, собственно, не к «разуму», ибо разум должен быть «всецелым» и иным не может быть. Обособленное индивидуальное сознание, не восполненное Церковью, признается ведь связанным не с разумом, а с «рассудком». Это ходячее тогда понятие рассудочного познания противопоставляется у Хомякова целостному духу, — и отсюда надо объяснять то, что тема о «рассудочном познании» так завладела Хомяковым.

Противопоставление рассудочного знания «всецелому разуму» слилось с противопоставлением рассудочного знания — «вере». Это движение мысли тем более было естественно, что именно у Хомякова и Киреевского главным объектом их критики была религиозная сторона в культуре Запада. Отождествление западного христианства со всей системой рационализма произошло, по-видимому, очень рано именно у Хомякова.

Разработанное Хомяковым учение о познании основано на том, что высшие истины открыты нам для их разумного овладения только в Церкви, но при условии, что в Церкви хранится свобода, что она не подменяется авторитетом. Это значит, что истина, открывающаяся нам в Церкви, сияет нам именно как истина, а не навязывается нам Церковью. Утверждая это положение, Хомяков имеет в виду преодоление «латинства», которое требует от индивидуального сознания покорности и послушания Церкви, не развивает в индивидууме познавательной работы и даже подавляет ее. Но утверждая все права свободного исследования, Хомяков с неменьшей силой отвергает и индивидуализм, к которому склоняется протестантизм, объявляющий индивидуальный разум вполне правоспособным к познанию истины. Для того чтобы достичь истинного знания, нужно «соборование» «многих», нужна общая, согреваемая и освещаемая любовью познавательная работа, «общение любви», свидетельствующее о соучастии в познавательной работе моральных сил души. Необходима целостная обращенность души к теме знания: «Для уразумения

истины, — пишет Хомяков, — самый рассудок должен быть согласен со всеми законами духовного мира... в отношении ко всем живым и нравственным силам духа. Поэтому все глубочайшие истины мысли доступны только разуму, внутри себя устроенному, в полном нравственном согласии со всесущим разумом». Для Хомякова имеет значение поэтому не психологическая целостность, создающая субъективное единство в познающем духе, а целостность объективная, т. е. связанная с моральными требованиями, исходящими от «всесущего разума». Главный упрек латинству, посылаемый Хомяковым в связи с церковным разделением XI в., как раз заключается в том, что Западная церковь, принявшая новый догмат (filioque) (без соглашения с Восточной церковью), нарушила моральные условия познания и потому и оторвалась от истины, подпала под власть рационализма.

Целостность духа нужна, по Хомякову, не только для преодоления односторонности рассудочного познания, — она нужна и в самых первых степенях познания, — в тех первичных актах, которыми начинается процесс познания. Эти первичные акты Хомяков называет верой, и понятие веры как начальной стадии познания берется у Хомякова в широком смысле, т. е. не в смысле одной лишь религиозной веры, а в смысле всецелого «непосредственного» приобщения к реальности. Хомяков противополагает веру именно рассудочному познанию, но не разуму: вера, по его мысли, сама есть функция разума (целостного). «Я называю верой, — пишет Хомяков, — ту способность разума, которая воспринимает действительные (реальные) данные, передаваемые ею на разбор и сознание рассудка». Данные веры являются тем первичным материалом, из которого строится все наше знание; эти первичные данные «предшествуют логическому сознанию» — они образуют «жизненное сознание, не нуждающееся в доказательствах и доводах». Это первичное «знание веры» «не отрешено от сознаваемой действительности, оно проникнуто ею... оно бьется всеми биениями жизни, принимая от нее все ее разнообразие, и само проникает ее своим смыслом; оно разумеет связь созна-

ваемой действительности еще непроявленного первоначала... оно не похищает области рассудка, но именно оно снабжает рассудок всеми данными для его самостоятельного действия и взаимно обогащается всем его богатством — оно знание живое в высшей степени и в высшей степени неотразимое». «Это «живое знание», — пишет Хомяков, — требует постоянной цельности и неизменяемого согласия в душе человека». Само по себе это «живое знание» — «еще не всецелый разум», ибо разум в своей всецелости объемлет, сверх того, и всю область рассудка» — иначе говоря, «всецелый разум» есть вершина познавательного процесса, который начинается в вере, продолжается в работе рассудка и находит свое завершение во «всецелом разуме». Имея в виду, что вера есть функция этого всецелого разума, понятна формула Хомякова: «Разум жив восприятием явления в вере и, отрешаясь от себя, сам воздействует на себя же в рассудке». По Хомякову, цельность, которой «требует» «живое знание», очевидно, не совпадает с завершительным «всецелым разумом»: цельность, необходимая для первичных актов веры, очевидно, не может колебаться тем, что разум может как бы отделиться от моральной сферы.

По учению Хомякова, *воля* в человеке принадлежит «области допредметной», и потому сама не может быть познаваема, но это она отделяет в сознании то, что «от меня», и то, что «не от меня», т. е. проводит основоположное разграничение субъективного и объективного мира.

В первоначальной (низшей) стадии своей сознание неотделимо от «действия», хотя оно может и отделиться от него. Такое сознание (слитно связанное с вытекающим или сопутствующим действием) Хомяков называет «полным сознанием», и как раз в нем еще не выступает функция рассудка. В этом и состоит та «цельность», которая нужна актам «живознания»: здесь сознание не отделяет себя от того, на что оно направлено. В этом смысле Хомяков говорит: «сознание не сознает явления», т. е. «явление недоступно сознанию как явление»: «сознание может понять его закон, его отношение к другим явлениям, даже его внутренний смысл», — но не боль-

ше. Это значит, прежде всего, что разум в стадии «живознания» или восприятия еще не отделен от воли, неотделим и от объекта и даже от того, что стоит за объектом (что Хомяков называет «непроявленным первоначалом»). Это есть основное положение онтологизма, которое Хомяков со всей силой противопоставляет *идеализму*, отрывающемуся от реальности. Но поскольку Хомяков дальше характеризует логический анализ так, что этот анализ имеет дело уже с «явлением», то в самой терминологии этой Хомяков отступает от коренного онтологизма познания и становится на линию идеалистической, в частности, трансцендентальной гносеологии.

Хомяков отказывается признать исходным пунктом онтологии *материю*, т. к. ее придется в таком случае мыслить бесконечной, как основу «всего». Но понятие «бесконечного вещества» внутренне противоречиво, потому что вещество дробимо, измеримо, всегда конечно. Отвергая *материализм* как учение о природе бытия, должно признать, что «субстрат» бытия, который необходимо мыслить бесконечным, тем самым перестает быть вещественным: «всевещество, — говорит Хомяков, — является отвлеченностью невещественной, не имеющей характера вещества». Динамизм бытия, так сказать, поглощает вещественность, и мир приходится мыслить в терминах силы. Если при первом приближении «мир является разуму как вещество в пространстве и как сила во времени», то в дальнейшем вещественность перестает быть изначальным понятием и становится функцией силы. «*Время* есть сила в ее развитии, — говорит Хомяков, — *пространство* — сила в ее сочетаниях». «Разум дает общее название «силы» началу изменяемости мировых явлений».

Историософия Хомякова состоит прежде всего в признании естественной закономерности в историческом бытии. Это не исключает действия Промысла в истории. Для Хомякова в истории творится «дело, судьба всего человечества», а не отдельных народов; хотя каждый народ «представляет такое же лицо, как и каждый человек». Но именно (обычное в то время) сближение народного целого с индивидуальным существова-

нием подчеркивает то, что в истории действует «естественная закономерность», возможны «законы» исторического движения. Это вносит ограничения в систему провиденциализма во имя свободы и ответственности людей в их самоустроении. Известны превосходные стихи Хомякова, написанные перед Крымской войной и обращенные к России:

Но помни: быть орудьем Бога
Земным созданьям тяжело;
Своих рабов Он судит строго,
А на тебя, увы! так много
Грехов ужасных налегло.

Молись молитвою смиренной
И раны совести растленной
Елеем плача исцели!

Провиденциализм в истории не только не ослабляет ответственности людей, а следовательно, и их свободы, но, наоборот, он на свободу людей как раз и опирается. Именно потому история движется свободой и противоположной силой — свободным устремлением к оковам необходимости. Потому исторический процесс по своему существу есть духовный процесс, а основной движущей силой истории является вера, т. е. религиозные движения в глубине народного духа.

Православие через Россию может привести к перестройке всей системы культуры. «Всемирное развитие истории, — утверждает Хомяков, — требует от нашей Святой Руси, чтобы она выразила те всесторонние начала, из которых она выросла». «История призывает Россию стать впереди всемирного просвещения, — история дает ей право на это за всесторонность и полноту ее начал». У Хомякова было очень глубокое сознание не только особого пути России, но и всемирной задачи России. Эта всемирная задача состояла в том, чтобы освободить человечество от того одностороннего и ложного развития, какое получила история под влиянием Запада. «Западная

Европа, — отмечал Хомяков, — развивалась не под влиянием христианства, а под влиянием латинства, т. е. христианства односторонне понятого».

Социальная философия Хомякова покоится тоже на принципе «органичности» — отсюда культ «общины» и борьба с индивидуалистическими тенденциями современности, но отсюда же горячая защита свободы. Идеал социальной жизни дан в Церкви, как единстве в свободе на основе любви, — и это определяло изнутри стойкое и непоколебимое исповедание свободы у Хомякова. Из органического понимания социальной жизни вытекает у Хомякова и отношение к государству. У него нет никаких даже намеков на анархическое отвержение государства, но у Хомякова есть нечто, аналогичное учению Руссо о народном суверенитете. Для Хомякова в порядке исторической реальности народ — значительнее и существеннее государства; сама верховная власть покоится на том, что народ признает ее властью. Народ, будучи источником власти, вручает эту власть царю, который и несет «бремя власти». Себе же народ оставляет «свободу мнения».

Прот. В. Зеньковский

ПРАВОСЛАВИЕ

«Дух жизни и истины»

ОСНОВЫ ВЕРОУЧЕНИЯ
ЦЕРКОВЬ ОДНА

§ 1. Единство Церкви следует необходимо из единства Божиего, ибо Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати. Дается же благодать и непокорным, и не пользующимся ею (зарывающим талант), но они не в Церкви. Единство же Церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом.

Церковь одна, несмотря на видимое ее деление для человека, еще живущего на земле. Только в отношении к человеку можно признавать раздел Церкви на видимую и невидимую; единство же ее есть истинное и безусловное. Живущий на земле, совершивший земной путь, не созданный для земного пути (как ангелы), не начинавший еще земного пути (будущие поколения), все соединены в одной Церкви – в одной благодати Божией. Ибо еще не явленное творение Божие для Него явно, и Бог слышит молитвы и знает веру того, кто еще не вызван им из небытия к бытию. Церковь же, Тело Христово, проявляется и исполняется во времени, не изменяя своего существенного

единства и своей внутренней, благодатной жизни. Потому, когда говорится «Церковь видимая и невидимая», то говорится только в отношении к человеку.

§ 2. Церковь видимая, или земная, живет в совершенном общении и единстве со всем телом церковным, коего глава есть Христос. Она имеет в себе пребывающего Христа и благодать Духа Святого во всей их жизненной полноте, но не в полноте их проявлений; ибо творит и ведает не вполне, а сколько Богу угодно.

Так как Церковь земная и видимая не есть еще полнота и совершение всей Церкви, которым Господь назначил явиться при конечном суде всего творения, то она творит и ведает только в своих пределах, не судя остальному человечеству (по словам Апостола Павла к Коринфянам) и только признавая отлученными, т.е. не принадлежащими ей, тех, которые от нее сами отлучаются. Остальное же человечество, или чуждое Церкви, или связанное с нею узами, которые Бог не изволил ей открыть, предоставляет она суду великого дня. Церковь же земная судит только себя, по благодати Духа и по свободе, дарованной ей через Христа, призывая и все остальное человечество к единству и усыновлению Божиему во Христе, но над не слышащими ее призывы не произносит приговора, зная повеление своего Спасителя и Главы: «Не судить чужому рабу».

§ 3. С сотворения мира пребывала Церковь земная непрерывно на земле и пребудет до совершения всех дел Божиих по обещанию, данному ей Самим Богом. Признаки же ее суть: внутренняя святость, не дозволяющая никакой примеси лжи, ибо в ней живет дух истины, и внешняя неизменность, ибо неизменен Хранитель и Глава ее Христос.

Все признаки Церкви как внутренние, так и внешние познаются только ею самою и теми, которых благодать призывает быть ее членами. Для чуждых же и непризванных они непонятны; ибо внешнее изменение обряда представляется непризванному изменением самого Духа, прославляющегося в обряде (как, например, при переходе ветхозаветной Церкви в новозаветную или при изменении обрядов и положений цер-

ковных со времен апостольских). Церковь и ее члены знают, внутренним знанием веры, единство и неизменность своего духа, который есть Дух Божий. Внешние же и непризванные видят и знают изменение обряда внешним знанием, не постигающим внутреннего, как и сама неизменность Божия кажется им изменяемою, в изменениях Его творений. Посему не была и не могла быть Церковь измененною, помраченною или отпадшею, ибо тогда она лишилась бы духа истины. Не могло быть никакого времени, в которое она приняла бы ложь в свои недра, в которое бы миряне, пресвитеры и епископы подчинились предписаниям и учению, несогласному с учением и духом Христовым. Не знает Церкви и чужд ей тот, кто бы сказал, что могло в ней быть такое оскудение духа Христова. Частное же восстание против ложного учения, с сохранением или принятием других ложных учений, не есть и не могло быть делом Церкви: ибо в ней, по ее сущности, должны были всегда быть проповедники, и учители, и мученики, исповедующие не частную истину с примесью лжи, но полную и беспримесную истину. Церковь знает не отчасти истину и отчасти ложь, а полную истину и без примеси лжи. Живущий же в Церкви не покоряется ложному учению, не принимает таинства от ложного учителя; зная его ложным, не следует обрядам ложным. И Церковь не ошибается сама, ибо есть истина; не хитрит и не малодушничает, ибо свята. Точно так же Церковь, по своей неизменности, не признает ложью того, что она когда-нибудь признавала за истину; и, объявив общим собором и общим согласием возможность ошибки в учении какого-нибудь частного лица, или какого-нибудь епископа, или патриарха*, она не может признать, что сие частное лицо, или епископ, или патриарх, его преемники, не могли впасть в ошибку по учению и что они охранены от заблуждения какою-нибудь особою благодатью. Чем святилась бы земля, если бы Церковь утратила свою святость? И где бы была истина, если бы ее нынешний приго-

* Как, например: папы Онория на Халкидонском соборе (ошибка — не на Халкидонском, а на Константинопольском третьем, 680 г. Эту ошибку не заметили ни издатели «Пр. Обозр.», ни Ю. Ф. Самарин. – *Изд.)*

вор был противен вчерашнему? В Церкви, то есть в ее членах, зарождаются ложные учения, но тогда зараженные члены отпадают, составляя ересь или раскол и не оскверняя уже собой святости церковной.

§ 4. Церковь называется *единою, святою, соборною* (кафолическою и вселенскою), *апостольскою*, потому что она едина и свята, потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности, потому что ею святятся все человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или одна страна; потому что сущность ее состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех ее членов, по всей земле, признающих ее; потому, наконец, что в писании и учении апостольском содержится вся полнота ее веры, ее упований и ее любви.

Из сего следует, что когда называется какое-нибудь общество христианское Церковью местною, как-то: Греческою, Российскою или Сирийскою, такое название значит только собрание членов Церкви, живущих в такой-то стране (Греции, России, Сирии и т.д.), и не содержит в себе предположения, будто бы одна община христиан могла выразить учение церковное или дать учению церковному догматическое толкование без согласия других общин; еще менее предполагается, чтобы какая-нибудь община или пастырь ее могли предписывать свое толкование другим. Благодать веры неотдельна от святости жизни, и ни одна община и ни один пастырь не могут быть признанными за хранителей всей веры, как ни один пастырь, ни одна община не могут считаться представителями всей святости церковной. Впрочем, всякая христианская община, не присваивая себе права догматического толкования или учения, имеет вполне право изменять свои обряды, вводить новые, не вводя в соблазн другие общины; напротив, отступая от своего мнения и покоряясь их мнению, дабы то, что в одном невинно и даже похвально, не показалось виновным другому и дабы брат не ввел брата в грех сомнения и раздора. Единством обрядов церковных должен дорожить всякий христианин, ибо в нем видимо проявляется, даже для непросвещенного, единство духа и учения; для просвещенного же находится источ-

ник радости живой и христианской. Любовь есть венец и слава Церкви.

§ 5. Дух Божий, живущий в Церкви, правящей ею и умудряющий ее, является в ней многообразно: в писании, предании и в ее деле, ибо Церковь, творящая дела Божии, есть та же Церковь, которая хранит предание и писала писание. Не лица и не множество лиц в Церкви хранят предание и пишут, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной. Потому ни в писании искать основы преданию, ни в предании доказательства писанию, ни в деле оправдания для писания и предания – нельзя и не должно. Вне Церкви живущему непостижимо ни писание, ни предание, ни дело. Внутри же Церкви пребывающему и приобщенному к духу Церкви единство их явно по живущей в ней благодати.

Не предшествует ли дело писанию и преданию? Не предшествует ли писанию предание? Не угодны ли были Богу дела Ноя, Авраама, родоначальников и представителей ветхозаветной Церкви? И не существовало ли предание у прародителей, начиная от первого родоначальника Адама? Не дал ли Христос свободу человекам и словесное учение, прежде чем апостолы, писаниями своими, засвидетельствовали дело искупления и закон свободы? Посему между преданием, делом и писанием нет противоречия, а совершенное согласие. Ты понимаешь писание, во сколько хранишь предание и во сколько творишь дела угодные мудрости, в тебе живущей. Но мудрость, живущая в тебе, не есть тебе данная лично, но тебе, как члену Церкви и дана тебе отчасти, не уничтожая совершенно твою личную ложь; дана же Церкви в полноте истины и без примеси лжи. Посему не суди Церковь, но повинуйся ей, чтобы не отнялась от тебя мудрость.

Всякий, ищущий доказательств церковной истины, тем самым или показывает свое сомнение и исключает себя из Церкви, или дает себе вид сомневающегося, и в то же время сохраняет надежду доказать истину и дойти до нее собственною силою разума; но силы разума не доходят до истины Божией, и бессилие человеческое делается явным в бессилии доказа-

тельств. Принимающий одно писание и на нем одном основывающий Церковь, действительно отвергает Церковь и надеется создать ее снова собственными силами; принимающий только предание и дело и унижающий важность писания действительно отвергает также Церковь и становится судьею Духа Божиего, говорившего писанием. Христианское же знание не есть дело разума, пытающего, но веры благодатной и живой. Писание есть внешнее и предание внешнее и дело внешнее; внутреннее же в них есть один Дух Божий. От предания одного, от писания или от дела может почерпать человек только знание внешнее и неполное, которое может в себе содержать истину, ибо отправляется от истины, но в то же время и необходимо ложно, потому что оно неполно. Верующий знает Истину, неверующий же не знает ее или знает ее знанием внешним и несовершенным*. Церковь не доказывает себя ни как писание, ни как предание, ни как дело, но свидетельствуется собою, как и Дух Божий, живущий в ней, свидетельствуется собою в писании. Не спрашивает Церковь: какое писание истинно, какое предание истинно, какой собор истинен, какое дело угодно Богу, ибо Христос знает Свое достояние, и Церковь, в которой живет Он, знает внутренним знанием и не может не знать Своих проявлений. Священным Писанием называется собрание ветхозаветных и новозаветных книг, которые Церковь признает своими. Но нет пределов писанию, ибо всякое писание, которое Церковь признает своим, есть Священное Писание. Таковы, по преимуществу, исповедания соборов и особенно Никео-Константинопольское. Посему было до нашего времени Священное Писание и, если угодно Богу, будет еще Священное Писание. Но не было и не будет никогда в Церкви никакого противоречия, ни в писании, ни в предании, ни в деле; ибо во всех трех единый и неизменный Христос.

* Поэтому может и не освященный духом благодати знать истину, как и мы надеемся, что знаем ее; но это знание само есть не что иное, как предположение более или менее твердое, как мнение, убеждение логическое или знание внешнее, которое с знанием внутренним и истинным, с верою. видящею невидимое, общего ничего не имеет. Богу одному известно, имеем ли мы и веру. (*Прим. А.С. Хомякова*)

§ 6. Каждое действие Церкви, направляемое Духом Святым, духом жизни и истины, представляет совокупность всех его даров – веры, надежды и любви; ибо в писании проявляется не одна вера, но и надежда Церкви, и любовь Божия, и в деле богоугодном проявляется не любовь одна, но и вера, и надежда, и благодать, и в живом предании Церкви, ожидающей венца и совершения своего от Бога во Христе проявляется не надежда одна, но и вера, и любовь. Дары Духа Святого неразрывно соединены в одном святом и живом единстве; но как богоугодное дело наиболее принадлежит надежде, так богоугодное исповедание наиболее принадлежит любви, как богоугодная молитва наиболее принадлежит надежде, так богоугодное исповедание наиболее принадлежит вере и неложно называется исповедание Церкви исповеданием или Символом Веры.

Посему должно понимать, что исповедание, и молитва, и дело суть ничто сами по себе, но разве как внешнее проявление внутреннего духа. Поэтому еще не угоден Богу ни молящийся, ни творящий дела, ни исповедающий исповедание Церкви, но тот, кто творит, и исповедует, и молится по живущему в нем духу Христову. Не у всех одна вера, или одна надежда, или одна любовь, ибо ты можешь любить плоть, надеяться на мир и исповедовать ложь; можешь также любить, надеяться и веровать не вполне, а отчасти; и Церковь называет твою надежду надеждою, твою любовь любовью, твою веру верою, ибо ты их так называешь, и она с тобой о словах спорить не будет; сама же она называет любовь, и веру, и надежду дарами Духа Святого и знает, что они истинны и совершенны.

§ 7. Святая Церковь исповедует веру свою всею жизнью своею: учением, которое внушается Духом Святым, таинствами, в которых действует Дух Святый, и обрядами, которыми Он же и управляет. По преимуществу же исповеданием веры называется символ Никео-Константинопольский.

В символе Никео-Константинопольском заключается исповедание учения церковного; но дабы ведомо было, что и надежда Церкви от ее учения нераздельна, исповедуется также и надежда ее: ибо говорится *чаем* а не просто веруем, что будет.

Символ Никео-Константинопольский, полное и совершенное исповедание Церкви, из которого она ничего исключить и к которому ничего прибавить не позволяет, есть следующий: «Верую во единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым. И во единаго Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единороднаго, Иже от Отца рожденнаго прежде всех век. Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша. Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с Небес, и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася; распятаго же за ны при Понтийстем Пилате, и страдавша, и погребенна. И воскресшаго в третий день по Писанием. И возшедшаго на Небеса, и седяща одесную Отца. И паки грядущаго со славою судити живым и мертвым, Его же царствию не будет конца. И в Духа Святаго, Господа, Животворящаго, Иже от Отца исходящаго, Иже со Отцем и Сыном спокланяема и сславима, глаголавшаго пророки. Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Исповедую едино крещение во оставление грехов. Чаю воскресения мертвых и жизни будущаго века. Аминь».

Сие исповедание постижимо, так же как и вся жизнь духа, только верующему и члену Церкви. Оно содержит в себе тайны, недоступные пытливому разуму и открытые только Самому Богу и тем, кому Бог их открывает для познания внутреннего и живого, а не мертвого и внешнего познания. Оно содержит в себе тайну бытия Божиего, не только в отношении к его внешнему действию на творение, но и ко внутреннему, вечному его существованию. Потому гордость разума и незаконной власти, присвоившая себе в противность приговору всей Церкви (высказанному на соборе Эфесском) право прибавить свои частные объяснения и человеческую догадку к символу Никео-Константинопольскому, уже есть само по себе нарушение святости и неприкосновенности Церкви. Так как самая гордость осмелившихся изменить символ всей Церкви без согласия братий своих, была внушена не духом любви и была преступлением перед Богом и Св. Церковью: точно так

же их слепая мудрость, не постигшая тайны Божией, была искажением веры, ибо не сохранится вера там, где оскудела любовь. Посему прибавление слов *filioque* содержит какой-то мнимый догмат, неизвестный никому из богоугодных писателей, или из епископов, или апостольских преемников в первые века Церкви, ни сказанный Христом Спасителем. Как Христос сказал ясно, так ясно и исповедовала и исповедует Церковь, что Дух Святый исходит от Отца: ибо не только внешние, но и внутренние тайны Божии были открыты Христом и духом веры святым апостолам и святой Церкви. Когда Феодорит назвал хулителями всех исповедующих исхождение Св. Духа от Отца и Сына, Церковь, обличавшая многие его заблуждения, в сем случае одобрила приговор красноречивым молчанием*. Не отвергает Церковь, что Дух Святой посылается не только Отцом, но и Сыном; не отвергает Церковь, что Дух Святой сообщается всей разумной твари не от Отца токмо, но и через Сына; но отвергает Церковь, чтобы Дух Святой имел свое исходное начало в самом Божестве не от Отца токмо, но и от Сына. Отрекшийся от духа любви и лишивший себя даров благодати не может уже иметь внутреннего знания, т.е. веры, но ограничивает себя знанием внешним: посему и знать он может только внешнее, а не внутренние тайны Божии. Общины христианские, оторвавшиеся от Святой Церкви, не могли уже исповедовать (так как и не могли уже постигать духом) исхождение Духа Святого от Отца одного, в самом Божестве, но должны были уже исповедовать одно только внешнее послание Духа во всю тварь – послание, совершаемое не только от Отца, но и через Сына. Внешнее закона сохранили они, внутренний же смысл и благодать Божию утратили они, как в исповедании, так и в жизни.

§ 8. Исповедав свою веру в Триипостасное Божество, Церковь исповедует свою веру в самую себя, потому что она себя признает орудием и сосудом божественной благодати, и дела

* Многозначительно молчание Церкви, не опровергающей писателя; но молчание это делается решительным приговором, когда Церковь не отвергает приговора, произнесенного против какого бы то ни было учения; ибо не отвергая приговора, она его утверждает всею своею властью. (*Прим. А.С. Хомякова*)

свои признает за дела Божии, а не за дела лиц, по-видимому, ее составляющих. В сем исповедании она показывает, что знание об ее существовании есть также дар благодати, даруемой свыше и доступной только вере, а не разуму.

Ибо какая бы мне была нужда сказать: верую, когда бы я знал? Вера не есть ли обличение невидимых? Церковь же видимая не есть видимое общество христиан, но дух Божий и благодать таинств, живущих в обществе. Посему и видимая Церковь видима только верующему, ибо для неверующего таинство есть только обряд, и Церковь только общество. Верующий, хотя глазами тела и разума видит Церковь только в ее внешних проявлениях, но сознает ее духом в таинствах, и в молитве, и в богоугодных делах. Посему он не смешивает ее с обществом, носящим имя христиан, ибо не всякий говорящий: «Господи, Господи», – действительно принадлежит роду избранному и семени авраамову. Верою же знает истинный христианин, что Единая, Святая, Соборная Апостольская Церковь никогда не исчезнет с лица земли до последнего суда всей твари, что она пребывает на земле невидимо для глаз плотских и плотски мудрствующего ума в видимом обществе христиан; точно так же как она пребывает видимою для глаз веры в Церкви загробной, невидимой для глаз телесных. Верою же знает христианин и то, что Церковь земная, хотя и невидима, всегда облечена в видимый образ; что не было, не могло быть и не будет того времени, в которое исказились бы таинства, иссякла святость, испортилось учение; и что тот не христианин, кто не может сказать: где от самого времени апостольского совершались и совершаются святые таинства, где хранилось и хранится учение, где воссылались и воссылаются молитвы к престолу благодати? Святая Церковь исповедует и верует, что никогда овцы не были лишены своего Божественного Пастыря и что Церковь никогда не могла ошибиться по неразумию (ибо в ней живет разум Божий), ни покориться ложным учениям по малодушию (ибо в ней живет сила Духа Божия).

Веруя в слово обетования Божиего, назвавшего всех последователей Христова учения друзьями Христа и братьями Его и в

Нем усыновленными Богу, Святая Церковь исповедует пути, которыми угодно Богу приводить падшее и мертвое человечество к воссоединению в духе благодати и жизни. Посему, помянув пророков, представителей века ветхозаветного, она исповедует таинства, чрез которые в новозаветной Церкви Бог ниспосылает людям благодать Свою, и преимущественно исповедует она таинство крещения во очищение грехов, как содержащее в себе начало всех других, ибо через крещение только вступает человек в единство Церкви, хранящей все остальные таинства.

Исповедуя едино крещение во оставление грехов как таинство, предписанное самим Христом для вступления в новозаветную Церковь, Церковь не судит тех, которые не сделались причастными ей через крещение, ибо она знает и судит токмо самую себя. Ожесточенность же сердца знает един Бог, и слабости разума судит Он же по правде и милости. Многие спаслись и получили наследство, не прияв таинство крещения водою, ибо оно учреждено только для Церкви новозаветной. Отвергающий его, отвергает всю Церковь и Духа Божия, живущего в ней; но оно не было завещано человечеству искони или предписано Церкви ветхозаветной. Ибо если кто скажет: обрезание было крещением ветхозаветным, тот отвергает крещение для женщин (ибо для них не было обрезания), и что скажет он о праотцах от Адама до Авраама, не принявших печати обрезания? И во всяком случае не признает ли он, что вне Церкви новозаветной таинство крещения не было обязательным? Если он скажет, что за Церковь ветхозаветную принял крещение Христос, то кто положит предел милосердию Божиему, принявшему на себя грехи мира? Обязательно же крещение, ибо оно одно есть дверь в Церковь новозаветную, и в крещении одном изъявляет человек свое согласие на искупляющее действие благодати. Посему в едином только крещении он и спасается.

Впрочем, мы знаем, что, исповедуя едино крещение, как начало всех таинств, мы не отвергаем и других; ибо, веруя в Церковь, мы с ней вместе исповедуем семь таинств, т.е. крещения, евхаристии, рукоположения, миропомазания, брака, покаяния, елеосвящения. Много есть и других таинств; ибо всякое

дело, совершаемое в вере, любви и надежде, внушается человеку Духом Божиим и призывает невидимую Божию благодать. Но семь таинств, совершаются действительно не одним каким-нибудь лицом, достойным милости Божией, но всей Церковью в одном лице, хотя и недостойном.

О таинстве евхаристии учит Святая Церковь, что в нем совершается воистину преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христову. Не отвергает она и слова *пресуществление*, но не приписывает ему того вещественного смысла, который приписан ему учителями отпадших церквей. Преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христову совершается в Церкви и для Церкви. Принимаешь ли ты освященные дары, поклоняешься им, или думаешь о них с верой – ты действительно принимаешь Тело и Кровь Христову и поклоняешься им и думаешь о них. Принимаешь ли ты недостойно – ты действительно отвергаешь Тело и Кровь Христову, во всяком случае в вере или неверии ты освящаешься или осуждаешься Телом и Кровию Христовою. Но таинство сие в Церкви и для Церкви, а не для внешнего мира, не для огня, не для неразумного животного, не для тления и не для человека, не слыхавшего закона Христова. В Церкви же самой (говорим о видимой Церкви) для избранных и отверженных святая евхаристия не простое воспоминание о таинстве искупления, не присутствие духовных даров в хлебе и вине, не духовное только восприятие Тела и Крови Христовой, но истинное Тело и Кровь. Не духом одним угодно было Христу соединиться с верующими, но и Телом и Кровью, чтобы единение было полное и не только духовное, но и телесное. Равно противны Церкви и бессмысленные толкования об отношениях св. таинства к стихиям и тварям неразумным (когда таинство учреждено только для Церкви), и духовная гордость, презирающая Тело и Кровь и отвергающая телесное соединение со Христом. Не без тела воскреснем, и никакой дух, кроме Бога, не может вполне называться бестелесным. Презирающий тело грешит гордостью духа.

О таинстве рукоположения учит святая Церковь, что через него передается преемственно от апостолов и самого

Христа благодать, совершающая таинства: не так, как будто никакое таинство не могло совершаться иначе как рукоположением (ибо всякий христианин может через крещение отворить младенцу, или еврею, или язычнику дверь Церкви), но так, что рукоположение содержит в себе всю полноту благодати, даруемой Христом своей Церкви. Самая же Церковь, сообщающая своим членам полноту духовных даров, назначила, в силу своей богоданной свободы, различия в степенях рукоположения. Иной дар пресвитеру, совершающему все таинства, кроме рукоположения; иной епископу, совершающему рукоположение; выше же дара епископского нет ничего. Таинство дает рукоположенному то великое значение, что хотя и недостойный он, в совершении своего таинственного служения, действует уже не от себя, но от всей Церкви, т.е. от Христа, живущего в ней. Если бы прекратилось рукоположение, прекратились бы все таинства, кроме крещения, и род человеческий оторвался бы от благодати, ибо Церковь сама тогда бы засвидетельствовала, что отступился от нее Христос.

О таинстве миропомазания учит Церковь, что в нем передаются христианину дары Духа Святого, утверждающего его веру и внутреннюю святость. Это таинство совершается по воле св. Церкви не епископами одними, но и иереями, хотя само миро может быть благословенно только епископом.

О таинстве брака учит святая Церковь, что благодать Божия, благословляющая преемственность поколений во временном существовании рода человеческого и святое соединение мужа и жены для образования семьи, есть дар таинственный, налагающий на приемлющих его высокую обязанность взаимной любви и духовную святость, через которое грешное и вещественное облекается в праведность и чистоту. Почему великие учители Церкви, апостолы признают таинство брака даже у язычников; ибо, запрещая наложничество, они утверждают брак между язычниками и христианами, говоря, что муж святится женою верною, а жена мужем верным. Это апостольское слово не значит, чтобы неверный спасался своим союзом с верующим, но что освящается брак, ибо святится не чело-

век, но святятся муж и жена. Человек через другого человека не спасается, но святятся муж или жена в отношении самого брака. Итак, не скверен брак даже у идолопоклонников; но они сами не знают про Божию милость, данную им. Святая же Церковь через своих рукоположенных служителей признает и благословляет соединение мужа и жены, благословенное Богом. Посему брак не есть обряд, но истинное таинство. Получает же оно свое совершение в святой Церкви, ибо в ней только совершается в полноте своей всякая святыня.

О таинстве покаяния учит святая Церковь, что без него не может очиститься дух человеческий от рабства греха и греховной гордости; что не может он сам разрешать свои собственные грехи (ибо мы властны только осуждать себя, а не оправдывать) и что одна только Церковь имеет силу оправдания, ибо в ней живет полнота духа Христова. Мы знаем, что первенец царства небесного после Спасителя вошел в святыню Божию осуждением самого себя, т.е. таинством покаяния, сказав: «ибо достойное по делом нашим приняли», и получив разрешение от Того, Кто может один разрешать и разрешает устами своей Церкви.

О таинстве елеосвящения учит св. Церковь, что в нем совершается благословение всего подвига, совершенного человеком на земле, и всего пути, им пройденного в вере и смирении, и что в елеосвящении выражается самый суд божественный над земным составом человека, исцеляя его, когда все целебные средства бессильны, или дозволяя смерти разрушать тленное тело, уже не нужное для земной Церкви и для тайных путей Божиих.

§ 9. Церковь живет даже на земле не земною, человеческою жизнью, но божественною и благодатною. Посему не только каждый из членов ее, но и вся она торжественно называет себя святою. Видимое ее проявление содержится в таинствах: внутренняя же жизнь ее в дарах Духа Святого, в вере, надежде и любви. Угнетаемая и преследуемая внешними врагами, не раз возмущенная и разорванная злыми страстями своих сынов, она сохранялась и сохраняется не-

колебимо и неизменно там, где неизменно хранятся таинства и духовная святость – никогда не искажается и никогда не требует исправления. Она живет не под законом рабства, но под законом свободы, не признает над собой ничьей власти, кроме собственной, ничьего суда, кроме суда веры (ибо разум ее не постигает), и выражает свою любовь, свою веру и свою надежду в молитвах и обрядах, внушаемых ей духом истины и благодатью Христовою. Посему самые обряды ее, хотя и неизменны (ибо созданы духом свободы и могут изменяться по суду Церкви), никогда и ни в каком случае не могут содержать в себе какую-нибудь, хоть и малейшую, примесь лжи или ложного учения. Обряды же, еще не измененные, обязательны для членов Церкви, ибо в их соблюдении радость святого единства.

Внешнее единство есть единство, проявленное в общении таинств, внутреннее же единство есть единство духа. Многие спаслись (напр., некоторые мученики), не приобщившись ни одному из таинств Церкви (даже и крещению), но никто не спасается, не приобщившись внутренней церковной святости, ее вере, надежде и любви; ибо не дела спасают, а вера. Вера же не двояка, но едина, – истинная и живая. Посему неразумны и те, которые говорят, что вера одна не спасает, но еще нужны дела, и те, которые говорят, что вера спасает, кроме дел: ибо если дел нет, то вера оказывается мертвою; если мертва, то и неистинна, ибо в истинной вере Христос, истина и жизнь, если же не истинная, то ложная, т.е. внешнее знание. А может ли ложь спасти? Если же истинная, то живая, т.е. творящая дела, а если она творит дела, то какие еще дела потребны? Боговдохновенный апостол говорит: «покажи мне от дел твоих веру, которою ты хвалишься, как и я показываю веру свою от дел своих». Признает ли он две веры? Нет, но обличает неразумную похвальбу. «Ты веришь в Бога, но и бесы веруют». Признает ли он веру в бесах? Нет, но уличает ложь, хвалящуюся качеством, которое и бесы имеют. «Как тело без души мертво, так и вера без дел». Сравнивает ли он веру с телом, а дела с духом? Нет; ибо такое подобие было бы невер-

но, но смысл слов его ясен. Как тело бездушное не есть уже человек и человеком называться не может, но трупом, так и вера, не творящая дел, истинной верой называться не может, но ложною, т.е. знанием внешним, бесплодным и доступным даже бесам. Что писано просто, то должно быть и читано просто. Посему те, которые основываются на апостоле Иакове для доказательства, что есть вера мертвая и вера живая и будто две веры, не постигают смысла слов апостольских, ибо не за них, но против них свидетельствует апостол. Также, когда великий апостол языков говорит: «Какая польза без любви, даже в такой вере, которая двигала бы горы?» – он не утверждает возможность такой веры без любви, но, предполагая ее, объявляет бесполезною. Не духом мудрости мирской, спорящей о словах, должно быть читано Святое Писание, но духом мудрости Божией и простоты духовной. Апостол, определяя веру, говорит: «Она есть невидимых обличение и утверждение уповаемых» (не ожидаемых токмо, но и будущих); если же уповаем, то желаем; если же желаем, то любим; ибо нельзя желать того, чего не любишь. Или бесы имеют также упование? – Посему вера одна, и когда спрашиваем: «может ли истинная вера спасать, кроме дел?» – то делаем вопрос неразумный, или, лучше сказать, ничего не спрашиваем; ибо вера истинная есть живая, творящая дела: она есть вера во Христа и Христос в вере.

Те, которые приняли за истинную веру мертвую веру, т.е. ложную или внешнее знание, дошли в своем заблуждении до того, что из этой мертвой веры, сами того не зная, сделали восьмое таинство. Церковь имеет веру, но веру живую, ибо она же имеет и святость. Когда же один человек или даже епископ имеет непременно веру, что можем мы сказать? Имеет ли он святость? Нет, ибо он ославлен преступлением и развратом. Но вера в нем пребывает, хотя и в грешнике. Итак, вера в нем есть восьмое таинство, как и всякое таинство есть действие Церкви в лице, хотя и недостойном. Через это таинство какая же вера в нем пребывает? Живая? Нет, ибо он преступник, но вера мертвая, т.е. внешнее знание, доступное даже бесам. И

это ли будет восьмое таинство? Так отступление от истины само собою наказывается*.

Должно разуметь, что спасает не вера, и не надежда, и не любовь (ибо спасет ли вера в разум, или надежда на мир, или любовь к плоти?), но спасает предмет веры. Веруешь ли во Христа – Христом спасаешься в вере; веруешь ли в Церковь – Церковью спасаешься; веруешь ли в таинства Христовы – ими спасаешься: ибо Христос Бог наш, в Церкви и в таинствах. Ветхозаветная Церковь спасалась верой в будущего Искупителя. Авраам спасался тем же Христом, как и мы. Он имел Христа в уповании, мы же в радости. Посему желающий крещения крестится в желании; принявший крещение имеет крещение в радости. Обоих спасает одинаковая вера в крещение, но скажешь: «если вера в крещение спасает, к чему еще креститься». Если ты не принимаешь крещения, чего же ты желаешь? Очевидно, что вера желающего крещения, должна совершиться в принятии самого крещения, – своей радости. Посему и дом Корнилиев принял Духа Святого, не принявши еще крещения, и каждый исполнился того же Духа вслед за крещением. Ибо Бог может прославить таинство крещения до его совершения, точно так же как и после. Так исчезает разница между opus operans и opus operatum. Знаем, что многие не крестили младенцев и многие не допускали их к причащению Св.Таин, многие их не миропомазывали; но иначе понимает св. Церковь, крестящая и миропомазывающая и допускающая младенцев к причащению. Не потому так положила она, чтобы осуждала некрещенных младенцев, коих ангелы всегда видят лице Божие, но положила это по духу любви, в ней живущему, дабы и первая мысль младенца, входящего в разум, была уже не только желанием, но радостью за уже принятые таинства. И знаешь ли ты радость младенца, еще, по-видимому, не вошедшего в разум? Не возрадовался ли о Христе еще не рожденный

* Как непогрешимость в мертвой вере есть сама по себе ложь, так мертвенность ее выражается и тем, что эта непогрешимость связана с предметами мертвой природы, с местом жительства, или с мертвыми стенами, или с преемством епархиальным, или с престолом. Но мы знаем, кто во время Христовых страданий сидел на престоле Моисеевом. (*Прим.* А.С. Хомякова)

пророк? Отняли же у младенцев крещение и миропомазание и причащение Св. Даров, те, которые, наследовав слепую мудрость слепого язычества, не постигли величия таинств Божиих, требовали во всем причины и пользы и, подчиняя учение Церкви толкованиям схоластическим, не желают даже молиться, если не видят в молитве прямой цели и выгоды. Но наш закон не есть закон рабства или наемничества, трудящегося за плату, но закон усыновления и свободной любви.

Мы знаем, когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается. Спасающийся же спасается в Церкви как ее член, и в единстве со всеми другими ее членами. Верует ли кто, он в общении Веры; любит ли, он в общении Любви; молится ли, он в общении Молитвы. Посему никто не может надеяться на свою молитву, и всякий, молясь, просит всю Церковь о заступлении, не так как будто бы сомневался в заступничестве единого ходатая Христа, но в уверенности, что вся Церковь всегда молится за всех своих членов. Молятся за нас все ангелы, и апостолы, и мученики и праотцы, и всех высшая Мать Господа нашего, это святое единение есть истинная жизнь Церкви. Но если беспрестанно молится Церковь видимая и невидимая – зачем же просить ее о молитвах? Не просим ли милости у Бога и Христа, хотя милость его предваряет нашу молитву? Потому именно и просим Церковь о молитвах, что знаем, что она и не просящему дает помощь своего заступления и просящему дает несравненно более, чем он просит: ибо в ней полнота Духа Божиего. Так и прославляем всех, кого Господь прославил и прославляет, ибо как скажем, что Христос в нас живет, если не уподобляемся Христу? Посему прославляем святых, и ангелов, и пророков, но более всех чистейшую Мать Господа Иисуса, не признавая Ее или безгрешной, по рождению, или совершенной (ибо безгрешен и совершен один Христос), но помня, что Ее непонятное превосходство перед всем Божиим творением засвидетельствовано ангелом и Елисаветою и более всего самим Спасителем, назначившим Ей в сыновнее повиновение и службу великого своего апостола и тайновидца Иоанна.

Так же как каждый из нас требует молитвы от всех, так и он всем должен своими молитвами, живым и усопшим и даже еще не рожденным; ибо, прося, чтобы мир пришел в разум Божий (как мы просим со всею Церковью), просим не за одни настоящие поколения, но и за те, которые Бог еще вызовет к жизни. Молимся за живых, чтобы была в них благодать Господа, и за усопших, чтобы они были удостоены лицезрения Божиего. Не знаем мы о среднем состоянии душ, не принятых в царство Божие и не осужденных на муку, ибо о таком состоянии не получили мы учения от апостолов или от Христа, не признаем чистилища, т.е. очищения душ страданиями, от которых можно откупиться делами своими или чужими; ибо Церковь не знает ни про спасение какими бы то ни было внешними средствами или страданиями, кроме Христовых, ни про торг с Богом, которым откупаются от страдания добрым делом.

Все это язычество остается при наследниках языческой мудрости, при людях, гордящихся местом, и именем, и областью, при учреждении восьмого таинства и мертвой веры. Мы же молимся в духе Любви, зная, что никто не спасется иначе, как молитвой всей Церкви, в которой живет Христос, зная и уповая, что, пока не пришло совершение времен, все члены Церкви, живые и усопшие, непрестанно совершенствуются взаимной молитвой. Много выше нас святые, прославленные Богом; выше же всего Церковь, вмещающая в себя всех святых и молящаяся за всех, как видно в боговдохновенной литургии. В молитве ее слышится и наша молитва, как бы мы ни были недостойны называться сынами Церкви. Если поклоняясь и славя святых, мы просим, дабы прославил их Бог, мы не подпадаем обвинению в гордости, ибо нам, получившим позволение называть Бога Отцом, дано также позволение молиться: «Да святится имя Его, да приидет Царствие Его и да будет воля Его». И если нам позволено просить Бога, да прославит Он имя Свое, и совершает волю Свою: кто нам запретит просить, да прославит Он Своих святых и да упокоит Он Своих избранных? За неизбранных не молимся, как и Христос молился не о всем мире, но о тех, кого дал Ему Господь. Не говори: «Какую

молитву уделю живому и усопшему, когда моей молитвы недостаточно и для меня?» Ибо, не умеющий молиться, к чему молился бы ты за себя? Молился же в тебе дух Любви. Также не говори: «К чему моя молитва другому, когда он сам молится и за него ходатайствует сам Христос?» Когда ты молишься, в тебе молится дух Любви. Не говори: «Суда Божиего уже изменить нельзя»; ибо твоя молитва сама в путях Божиих, и Бог ее предвидел. Если ты член Церкви, то молитва твоя необходима для всех ее членов. Если же скажет рука, что ей не нужна кровь остального тела и она своей крови ему не даст, рука отсохнет. Так и ты Церкви необходим, покуда ты в ней; а если ты отказываешься от общения, ты сам погибаешь и не будешь уже членом Церкви. Церковь молится за всех, и мы все молимся вместе за всех, но молитва наша должна быть истинной и истинным выражением Любви, а не словесным обрядом. Не умея всех любить, мы молимся о тех, кого любим, и молитва наша нелицемерна; просим же Бога, дабы можно было нам всех любить и за всех молиться нелицемерно. Кровь же Церкви – взаимная молитва, и дыхание ее – славословие Божие. Молимся же в духе Любви, а не пользы, в духе сыновней свободы, а не закона наемнического, просящего платы. Всякий спрашивающий: «Какая польза в молитве?» признает себя рабом. Молитва истинная есть истинная Любовь.

Выше всего Любовь и Единение; Любовь же выражается многообразно: делом, молитвою и песнию духовною. Церковь благословляет все эти выражения Любви. Если ты не можешь выразить своей любви к Богу словом, а выражаешь ее видимым изображением, т.е. иконой, осудит ли тебя Церковь? Нет; но осудит осуждающего тебя, ибо он осуждает твою Любовь. Знаем, что без иконы можно спастись и спасались и если твоя Любовь не требует иконы, спасешься и без иконы; если же Любовь брата твоего требует иконы, ты, осуждая Любовь брата, сам себя осуждаешь; и если ты, будучи христианином, не смеешь слушать без благоговения молитву или духовную песнь, сложенную братом твоим, как смеешь ты смотреть без благоговения на икону, созданную

его Любовью, а не художеством? Сам Господь, знающий тайну сердец, благоволил не раз прославить молитву или псалом: запретишь ли ты Ему прославить икону или гробы святых? Скажешь ты: «Ветхий завет запретил изображение Божие»; но ты, более св. Церкви понимающий ее слова (т.е. писания), не понимаешь ли, что не изображение Божие запретил Ветхий завет (ибо позволил и херувимов, и медного змия, и писание имени Божиего), но запретил человеку созидать себе Бога наподобие какого бы то ни было предмета земного или небесного, видимого или даже воображаемого.

Пишешь ли ты икону для напоминовения о невидимом и невообразимом Боге, – ты не творишь себе кумира. Воображаешь ли себе Бога и думаешь, что Он похож на твое воображение, ты ставишь себе кумир, – таков смысл ветхозаветного запрещения. Икона же (красками писанное имя Божие) или изображение Его святых, созданное Любовью, не запрещается духом истины. Не говори: «перейдут-де христиане к идолопоклонству»; ибо дух Христов, хранящий Церковь, премудрее твоей расчетливой мудрости. Посему можешь без иконы спастись, но ты не должен отвергать иконы.

Церковь принимает всякий обряд, выражающий духовное стремление к Богу, так же как принимает молитву и икону, но выше всех обрядов она признает св. литургию, в которой выражается вся полнота ее учения и церковного духа и выражается не какими-нибудь условными знаками или символами, но словом жизни и истины, вдохновенным свыше. Только тот понимает Церковь, кто понимает литургию. Выше же всего единение Святости и Любви.

§ 10. Святая Церковь, исповедуя, что она ожидает воскресения мертвых и окончательного суда над всем человечеством, признает, что совершение всех ее членов исполнится с совершением ее самой и что жизнь будущая принадлежит не духу только, но и воскрешенному телу, ибо только Бог есть совершенно бестелесный дух. Потому она отвергает гордость тех, которые проповедуют учение о бестелесности за гробом и, следовательно, презирают тело, в котором воскрес

Христос. Тело это не будет телом плотским, но будет подобно телесности ангелов, как и сам Христос обещал, что мы будем подобны ангелам.

В последнем суде явится в полноте своей оправдание наше во Христе, не освящение только, но и оправдание: ибо никто не освятился и не освящается вполне, но еще нужно и оправдание. Все благое творит в нас Христос, в вере ли, надежде ли, или любви; мы же только покоряемся Его действию, но никто вполне не покоряется. Поэтому нужно еще и оправдание Христовыми страданиями и кровью. Кто же еще может говорить о заслуге собственных дел или запасе заслуг и молитв? Только те, которые живут еще под законом рабства. Все благое творит в нас Христос, мы же никогда вполне не покоримся, никто, даже святые, как сказал сам Спаситель. Все творит благодать, и благодать дается даром и дается всем, дабы никто не мог роптать, но не всем равно, не по предопределению, а по предведению, как говорит апостол. Меньший же талант дан тому, в ком Господь предвидел нерадение, дабы отвержение большего дара не послужило к большему осуждению. И мы сами не растим дарованных талантов, но они отдаются купцам, чтобы и тут не могло быть нашей заслуги, но только было не сопротивление растущей благодати. Так исчезает разница между благодатью «достаточною и действующею». Все творит благодать. Покоряешься ли ей, в тебе совершается Господь и совершает тебя; но не гордись своей покорностью, ибо и покорность твоя от благодати. Вполне же никогда не покоряемся, посему, кроме освящения, еще просим и оправдания.

Все совершается в совершении общего суда, и Дух Божий, т.е. дух Веры, Надежды и Любви, проявится во всей своей полноте, и всякий дар достигнет полного своего совершенства: над всем же будет Любовь. Не должно, однако же, думать, что дары Божии, Вера и Надежда, погибли (ибо они нераздельны с Любовью), но одна Любовь сохраняет свое имя, а Вера, пришедшая в совершенство, будет уже полным, внутренним ведением и видением; Надежда же будет радостью, ибо мы и на земле знаем, что чем сильнее она, тем радостнее.

§ 11. По воле Божией св. Церковь после отпадения многих расколов и римского патриаршества сохранилась в епархиях и греческих патриаршествах, и только те общины могут признавать себя вполне христианскими, которые сохраняют единство с восточными патриаршествами или вступают в это единство. Ибо один Бог, и одна Церковь, и нет в ней ни раздора, ни разногласия.

Посему Церковь называется Православною, или Восточною, или Греко-Российскою. Но все эти названия – временные. Не должно обвинять Церковь в гордости, когда она именует себя Православною, ибо она же именует себя и Святою. Когда исчезнут ложные учения, излишним станет и имя православия: ибо ложного христианства не будет. Когда распространится Церковь или войдет в нее полнота народов, тогда исчезнут и все местные наименования; ибо не отождествляется Церковь с какой-нибудь местностью и не хранит наследства языческой гордости; но она называет себя Единою, Святою, Соборною и Апостольскою, зная, что ей принадлежит весь мир и что никакая местность не имеет особого какого-нибудь значения, но только временно служит для прославления имени Божиего, по Его неисповедимой Воле.

«ВЕЧНОЕ СЛОВО»
О ЧТЕНИИ И ПЕРЕВОДАХ БИБЛИИ
ПИСЬМО К Г. БУНЗЕНУ О ЕГО БИБЛЕЙСКИХ ТРУДАХ*

М. г.!

Вы хотите увенчать целую жизнь, преисполненную честных и полезных трудов, произведением капитальным: переводом всего Св. Писания. Воспитав в себе высокий разум изучениями обширными и глубокими размышлениями, вы посвящаете полную его зрелость назиданию людей и славе Божией: это одно уже заслуживает признательности и глубокого

* Под библейскими трудами разумеется перевод Библии (die Bibel der Gemeinde), в особенности ученые к нему примечания (*Прим. Н.П. Гилярова-Платонова.).*

уважения всех людей благомыслящих. Позвольте неизвестному вам лицу выразить вам эти чувства. Произведение ваше будет несомненно прекрасным приобретением для религиозной литературы, самым надежным ручательством за достоинство целого труда служат уже представленные вами переводы нескольких пророчеств и псалмов, переводы, полные простоты, поэзии и величия.

Выразив глубокое мое уважение к вашей личности и те надежды, которые возбуждает во мне ваше предприятие, я прошу, однако, позволения сообщить вам несколько критических замечаний, внушенных мне искреннею любовию к истине. Уважение к ней в глазах честных людей стоит выше всяких других соображений и притом оно вполне мирится с чувством глубочайшего почтения к тем лицам, коих заблуждения мы считаем обязанностью опровергать. Смею надеяться, что вы благосклонно примете замечания, которые я позволю себе представить на ваше обсуждение и не истолкуете в худую сторону их подчас суровую откровенность.

С первых же слов книги Бытия вы расходитесь с предшествовавшими вам переводами. Все они единогласно передают первые стихи следующим образом.

«В начале сотворил Бог небо и землю, и земля была пуста (невидима) и не имела образа, и тьма была на лице бездны, и Дух Божий носился над водами; и сказал Бог: да будет свет» и пр.

В вашем переводе текст передан следующим образом:

«В начале (когда Бог сотворил небо и землю, и земля была пуста и пустынна (wust und ode), и тьма была над бездною (Urflut) и дыхание Божие носилось над водою) сказал Бог: «да будет свет» и пр.

Изменение весьма важно. На чем оно основано и в чем преимущество вашего перевода?

Не знаю, правы ли вы были, пренебрегши разницей между переводом семидесяти и другими* относительно свойств, приписываемых земле. В эпоху, когда писан был перевод се-

* В переводе семидесяти два понятия: не зримость и безобразность; в последующих преобладает (в разных вариантах) понятие пустоты.

мидесяти еврейские ученые знали еще еврейский язык по преданию и обладали еще не вымершим чутьем его тонкостей; поэтому их мнение заслуживает особенного внимания, и, мне кажется, не следовало бы относиться к нему слишком бесцеремонно. Слова, которые переводите вы выражением «пуста и пустынна», судя по коренным, по-видимому, значат «vacua et hians» или «vacua stupen». Что это последнее слово окончательно получило значение почти тождественное с «пустынна (deserte) в смысле *угрюма* и *безжизненна* (morne et sans vie), это еще нисколько не доказывает, чтобы оно для евреев представлялось в смысле мрачного, *«мрачного»* и *«мертвого»,* тем более*,* что с понятием «зияющий» легко вяжется понятие о мраке, как, напр., в ходячей фразе о волчьей пасти. Таким образом, точный по отношению к смыслу перевод был бы, вероятно, таков: «без образа, без жизни, без света» (formlos, leblos lichtlos); этими тремя словами были бы приблизительно переданы два еврейские. Так, мне кажется, понимали это место александрийские переводчики.

Но я оставляю этот вопрос и возвращаюсь к первым. Вы сделали значительное изменение; на чем оно основано?

Текст переводов, предшествовавших вашему, представляет ли какое-либо затруднение или внутреннее противоречие? По-видимому, вас смущает, во-первых, невозможность говорить в первом стихе о сотворении неба и земли, сотворенных только во второй и третий день; во-вторых, невозможность найти какую-либо приличную для Божия дыхания роль при хаотическом состоянии; но в этом нет, в сущности, ни противоречия, ни трудности. Очевидно, что последующий рассказ содержит в себе повествование не о творении, а о распорядке или распределении (coordination). По отношению к земле, в особенности, это совершенно ясно. Что же касается до вопроса об участии дыхания Божия, то решение находится в прямой зависимости от другого вопроса, что понимать под словом «дыхание». Впрочем, если бы в этом и было действительное затруднение, то ваш перевод нисколько бы не помог его устранению.

Только одно соображение, по-видимому, имеющее некоторый вес, говорит в пользу вашего перевода: это несомненное соотношение между «в начале сказал Бог: да будет свет» Ветхого Завета и «в начале было Слово» Нового Завета; но и это соображение не имеет существенной важности. Некоторые из св.Отцов давно сознавали указанное соотношение и говорили о нем и все-таки не усматривали никакой необходимости изменять текст. По прочтении его во всех умах оставалось ясное впечатление, пробуждалось одно понятие, а именно: что все творение было делом Слова Божия, хотя о Слове упоминается только при творении света. Древние переводчики не находили никакой надобности в том, чтобы и расположение слов представляло наружное соответствие, да и все умы, непредубежденные и ясные, также не найдут в этом надобности.

Итак, в изменении не было необходимости. По крайней мере, представляет ли оно за себя какое-нибудь правдоподобие?

Вы начинаете тем, что между словами «в начале» и «Бог» предполагаете частицу «когда», подразумеваемую будто бы писателем, и доказываете возможность подобного оборота речи примерами (которых, впрочем, вы не приводите), мнением Раши (Raschi) и Абен-Езры (Aben-Esra) и авторитетом Эвальда. Очень можно допустить, что частица, выражающая отношение, в еврейском иногда подразумевается, как подразумевается часто относительное местоимение в английском; но такой оборот, возможный в короткой и очевидно вставочной фразе, становится решительно неправдоподобным в фразе столь длинной, вставочность которой при этом еще так сомнительна, что такого рода вставочности не предполагал ни один из бесчисленного множества прежних переводчиков, тогда как древнейшие из них имели, без сомнения, глубокие познания о законах еврейского языка.

К этому неправдоподобию присоединяется еще другое. Писатель Бытия, по-вашему, начинает свой рассказ длинною, растянутою и хромою фразою! Прилично ли такое вступление в произведении, которого силы и простоты до сих пор никто решительно не оспоривал? Правда, вы отвечаете на это возра-

жение следующими словами: «Лучше подчинить всякие гипотезы о писателе и о его слоге фактам и принимать последние, как они есть». Вы были бы совершенно правы, если бы предполагаемые вами факты были действительно доказаны, но так как они не доказаны, то и ответ ваш не идет к делу.

Второе неправдоподобие усложняется третьим. Писатель даже не лишенный достоинства, пожалуй, мог бы начать свое сочинение фразою не совсем складною, тяжелою и слабою, – это, по крайней мере, не невозможно; но чтоб он начал амфилогией, с трудом объяснимою, – это превосходит все пределы вероятия. Между тем, с точки зрения исключительно грамматической, оставляя в стороне всякое сравнение с последующими стихами и с Евангелием от Иоанна, против первых стихов Бытия и против того, как они доселе были понимаемы переводчиками, нельзя сказать ни слова.

Итак, вот целая лестница восходящих неправдоподобий, по которой нужно подняться, чтобы добраться до вашего перевода; предположим, что у иного читателя достанет на это самоотвержения, спрашивается: что ж он выиграет?

Худо ли, хорошо ли, – старый рассказ о творении представлял известную последовательность, известный порядок мыслей, довольно ясный. Вы им недовольны, пусть так; но какое же соотношение предлагаете вы взамен его? «В начале, когда создал Бог и т. д.». – «Бог сказал: да будет свет» и пр.

Что значит это «когда» или, по-немецки, это «da» вашего перевода? Значит ли оно *прежде!* Значит ли в *продолжение того как* или даже *после!* – ибо все эти три объяснения допускаются вашим переводом. Но частица «когда» в этом случае не может значить «прежде»; ибо стихии, которыми, как видно из последующих стихов, орудует Божия воля, предполагаются существующими до образования неба и земли, и, следовательно, не стало бы и рассказа о сотворении этих стихий. Чтоб выйти из затруднения, пришлось бы дать тексту такой смысл: «в начале, *прежде* чем Бог сотворил небо и землю, и *когда* тьма была еще лице бездны вод», и проч. Но я не думаю, чтобы кто-нибудь мог допустить столь нелепое построение по-

нятий, и уверен, что вы первый от него бы отказались. Правда, вы говорите мимоходом, что все последующее творение было не более как последствием эманаций (истечений) света, но в тексте нет ни одного выражения, на которое бы вы могли указать в подтверждение; к тому же ваше предположение отнюдь не объяснило бы первой фразы, из которой выходило бы, что сотворенные и еще несотворенные вещи громоздились в безвыходной путанице, в подлинном «тогу-богу» (по еврейскому выражению, которое сделалось ходячею фразою).

Не предположить ли, что ваше «когда» значит *в продолжение того как* или даже *после?* Но тогда исчезло бы всякое понятие о каком бы то ни было раздельном или последовательном порядке.

Итак, для начала Бытия мы получаем фразу, лишенную смысла, – вот к чему приводит нас целый ряд филологических неправдоподобий. Такую фразу можно бы было допустить лишь с условием, что она сложилась прежде творения, ибо в ней еще не видно света. Простите эту шутку; я позволяю ее себе в твердой уверенности, что вы не останетесь при теперешнем своем переводе.

В чем же, однако, начало вашего заблуждения? В том, мне кажется, что Моисей действительно сказал то, что повторяют от его имени семьдесят и другие переводчики (может быть, и не понимая его); и не сказал ровно ничего из всего того, что вы принимаете за смысл его слов.

Обратимся к значению существительных, встречающихся в этом повествовании, или в этом подобии повествования. Прежде всего: небо и земля. Эти два предмета по тому свойству, которое они получают от последующих стихов, и по мнению почти всей древности, должны бы иметь значение *твердого* (или *тверди)* по преимуществу. Но так как свойства «безобразности и безжизненности» прилагаются в последующем только к земле, о небе же в повествовании о хаотическом беспорядке более не упоминается, то нужно предположить другой смысл. Действительно, выражение «небо и земля» у писателей ветхозаветных значит: все предметы, все. Ученому, пользующемуся

знаменитостью, как вы, нет надобности указывать на примеры; я нашел бы их во всех тех случаях, в которых встречается соединение этих двух слов в той обычной формуле, в какой они употреблены в первом стихе Бытия.* Итак, мы получаем следующий смысл:

В начале Бог сотворил всяческая («небо и землю», а может быть: высоту и низ», хотя это последнее значение и не указывается коренными). Затем Моисей, как мы видим, о состоянии неба более уже не упоминает, а говорит только о состоянии земли, – доказательство, что слово «земля» принимает уже новый смысл. Таким образом, мы получаем следующее предложение: «земля (то есть, по всей вероятности, все твердое) была без жизни *(тогу* пусто), без вида (формы) и света» (*богу* – согласно с коренными, как поняли это слово александрийцы).

Далее:

«И бездна вод (воды) была во мраке».

«И дыхание Божие (согласно с значением весьма употребительным – ветер, то есть воздух) носилось над водами» (также во мраке).

«И Бог сказал: да будет свет» (согласно с коренными, свет огневой).

Сведем семитическую форму в индоевропейскую и мы получим следующую фразу:

«В начале Бог сотворил все, *и* (в смысле близком к *но)* твердь по существу своему не имеет ни жизни, ни света, и вода темна, и воздух, который над нею, таков же. И Бог сказал: да будет свет огневой, все обнаруживающий» (или делающий все видимым) и пр. Для меня это представляется совершенно ясным и вполне сообразным с мнением всей древности. Моисей

* Это тесное объединение земли и неба в понятии «все» открывается и из последующих стихов. Благословение или одобрение не выражается на второй день по устроении одного неба. На третий день формула одобрения встречается двукратно; в первый раз она следует за устроением земли, значит — служит явным завершением творения чего-то целостного, в чем небо является как составная часть. Это замечание, конечно, для вас не новое, дало, как вам известно происхождение иудейскому мнению, что второй день их седмицы (наш понедельник) есть день несчастный, лишенный Божьего благословения. Небо и земля суть целое, все прочее как нечто от них зависящее.

говорит, что Бог, словом Своим, сотворил все, все стихии; но он с особенным ударением указывает на *слово* в том месте, где говорит о той стихии которая делает все прочие видимые.

Семитическая форма отличается от формы индоевропейской тем, что имеет характер более конкретный. Мы сказали бы – Бог сотворил все: небо, воду, воздух и огонь; и определили бы качественно эти стихии глаголом в настоящем времени (земля *есть* est, is и пр., темна, воздух есть без света, и т. д.), потому что мы оставались бы в отвлечении; но семит смотрит на стихии не только в их отвлеченных свойствах, но и в безмерности их космического протяжения. Мысль принимает вид повествования, прибегает к глаголам в прошедшем времени и развертывает перед нами величавую картину.

Пойдем далее. «Бог сотворил все вещи, землю, воду, воздух, которые темны, и свет огня; и Бог увидел, что свет добр». Но из этих стихий только одна имеет свое определенное отрицание (или свой отрицательный полюс) – это свет. Моисей говорит: «и Бог разлучил свет от тьмы, и назвал свет днем, а тьму ночью» (ибо таковыми они являются для нас в неизмеримости).

Борьба (смена) дня и тьмы образовала первый период творения. Моисей говорит: «И было утро и вечер в первый день».*

Таков простой и глубокий смысл первых стихов Бытия. Он удержался в древнейшем переводе, который совершенно согласен со смыслом еврейских коренных. Смею думать, что по зрелом размышлении вы возвратитесь к нему и согласитесь в то же время, что Церковь не отнимает у своих сынов свободы анализа.

Вы видите также, что вопрос, о котором столько было толковано, а именно: из ничего или из хаоса извлек Бог все вещи, не имеют даже места в первых стихах Бытия; если он

* Это есть, может быть, тот период, в котором являются некоторые из туманных пятен (nebelfleck). Я говорю «являются», так как, благодаря расстоянию, мы свидетели прошедшего!

Эта фраза, находящаяся в подлинной рукописи автора, была почему-то пропущена в тексте, напечатанном в *Union Chret,* а потому и не находится в русском издании Ю. Ф. Самарина. (*Прим. изд.)*

возник, то виноват в этом не Моисей, а виноваты те, которые внесли его от себя.

Вообще ваши опыты переложений, предпосланные полному переводу, кроме похвал, ничего вызвать не могут и дают вам полное право на признательность, за исключением, однако, первого опыта и нескольких мест из Евангелия от Иоанна, переложение коих возбуждает некоторые сомнения. К сожалению, размышления, которыми ваш труд сопровождается, а равно переложение одного места из первого послания Иоанна вводят читателя в безвыходный лабиринт заблуждений или, точнее, свидетельствуют о заблуждениях, в которые вы сами впали, вследствие отсутствия церковной доктрины в вашем отечестве.

Вы говорите: «Слово было и всегда есть творческою силою во всех вещах»[*]; и далее: «воля и бытие *отличны* в существе Иеговы и это *совпадает* (zusammenfallt) с единством бытия и мышления в сознании. Вочеловечилось не бытие, а творческая воля»[**]. Еще далее: «смешивать Иисуса Назарянина, в Его земном существовании, с Словом (Логос) в Самом Боге столь же несогласно с Библиею, сколь несогласно с нею отрицать единство существа между Богом и Им, как совершенным человеком». И, наконец: «вечное Слово стало лицом (или лично воплотилось) во Христе»[***]. Выражения: слово, мысль, бытие, сознание (Bewusstsein, что ведет за собою Selbstbewusstsein самосознание), разбросаны здесь в страшном беспорядке. «Слово», говорите вы, «было и есть творческою силою *во всех* вещах». *Всех вещей* или *во* всех вещах? (*de* toutes chosed ou *en* toutes choses), – это два понятия очень различные, и нельзя определить, которое из них хотите вы передать. «Слово», судя по всем фразам, в которых о нем идет речь в вашем сочинении, есть не более как действие, или, может

* Так передает Бунзен смысл 4-го и 5-го стихов главы 1 Ев. Иоан., относя при этом к 4-му два последние слова 3-го («еже бысть» по славянскому переводу). Bunzens Bibelwerk. 1, CLXXXVI.

** Так объясняет Бунзен ст. 1 и 2 Перв. Соб. Посл. Иоанна. Там же.

*** Там же, СХСП. Передавая смысл 7—9 ст. гл. V. 1 Посл. Иоан., Бунзен говорит: одинаково верно и несомненно, что вечное Слово обитает в душе каждого истинного христианина, как и то, что Оно стало лицом во Христе.

быть, сила, способность действования, то, что вы называете творческою волею в Божестве. В каком отношении стоит она к бытию, к мысли, к самосознанию, т. е. к тому, что, по вашему мнению, есть Божество? Это тоже остается неопределенным. Рассмотрим следующую фразу: «Воля и бытие отличны (unterschieden) в существе Иеговы, это *согласно,* или *согласуется,* или *совпадает (*ибо ваше zusammenfallt может иметь эти три смысла) с единством бытия, и мышления в сознании». Эта фраза, м. г., такова, что нельзя не подивиться, встретив ее на языке, на котором писали Кант, Шеллинг и Гегель, до того она несостоятельна. Я не говорю ни слова о том, что глагол «zusammenfallten» (совпадать, соответствовать), по неопределенности своей, нисколько не установляет мысли читателя и дает ей волю блуждать во все стороны; но я желал бы знать, какой смысл можно придать этим словам: «воля и бытие различны в существе Иеговы». Знаю хорошо, что существо мыслящее и волящее может быть рассматриваемо по отношению к своему бытию, своему мышлению и своему волению; но сказать, что бытие и воля различны, тут поистине нет смысла. Что такое существо мыслящее и волящее без его мышления и воления? Это отрицание самого себя, иначе – ничто. Кажется, что, по-вашему, воля, или, точнее, воление, тождественно с Словом, с Логосом; ибо несколькими строками ниже вы говорите, что воплотилась воля, а в следующем отрывке, что воплотилось Слово; но Слово есть ли только одно воление, без мышления? Если Слово заключает в себе эти две стихии (не думаю, чтобы кому-нибудь когда-либо пришла мысль отвергать это относительно существ разумных или, по крайней мере, умствующих), как же вы разлучаете эти стихии в Божестве? А если вы их не разлучаете, то почему же говорите вы, что воплотилась воля, как будто бы мысль оставалась чуждою воплощению.

Теперь, если Слово заключает понятие мышления и воления и если отлично от бытия только воление, тогда мы получили бы воплощение чего-то (мышления) не отличного от Божественного существа; а это противоречило бы вашим словам,

ибо вы говорите, что воплотилась «воля», а не «бытие». Наоборот, если мы захотим избегнуть этого противоречия и допустим, что в Слове элемент мысли так же отличен от Божественного бытия, как и воля, тогда мы получим, как окончательный результат, в Боге бытие, отличное от своего мышления и от своего воления. Думаю, что такое существо не сказало бы о себе: «Я есмь Тот, Кто есть (Сый)», ибо такого рода бытием трудно бы было похвалиться.

Вы говорите: «смешивать Иисуса в Его земном существовании с *Словом* в Самом Боге несогласно с Библией». Можно бы подумать, что вы нападаете на евтихиан, на ересь, которая, кажется, едва ли теперь может волновать мир. Но вы метите гораздо выше и хотите отвергнуть божественную и вечную ипостась Слова.* Пусть таково ваше мнение: но позвольте вам сказать, что называть мнение, противоположное вашему, несогласным с *Библиею* по меньшей мере, слишком отважно. Знаю очень хорошо, что отыскивать в Ветхом Завете доказательств *положительного знания* об ипостаси Слова не есть дело серьезное; но, по крайней мере, свидетельство Евангелия Иоаннова гласит не очень-то в вашу пользу.

Смею сказать более: оно утверждает, как кажется, прямо противное тому, что вы говорите: «В начале было Слово» и пр., и далее: «пришло к своим, но свои Его не приняли»; перед этим: «Свет истинный, просвещающий всякого человека, пришел в мир» и пр. (Последнюю форму я заимствую из вашего перевода, хотя считаю ее ошибочною.) Таковы выражения Св. Иоанна.

Одно из двух: или Евангелист был очень плохой писатель, или хотел сказать, что Слово, столь часто упоминаемое в Ветхом Завете, имеет не тот смысл, какой обыкновенно придают Слову; короче, что оно имело от вечности особенное, ипостасное бытие, т.е. бытие действительное, а не призрак бытия,

* А. С. Хомяков мог бы указать, в подтверждение, на место, в котором Бунзен прямо утверждает, что гл. 1 Иоанна не содержит в себе учения о второй ипостаси и что учение св. Афанасия сводится к таким же противоречиям и несообразностям, как и арианство. Bunsens Bibelwerk, 1. CXCH. *Пер.*

как мышление и воление, о которых никто не говаривал: «оно пришло, оно родилось».

Наконец, чтобы окончательно увериться в том, что нет ничего, по крайней мере, противоречащего Библии в мнении, противном вашему, стоит вспомнить, что Евангелист, назвав Слово Богом, в самом начале, потом, в конце книги, устами Фомы, признает его за Бога*. А ведь *волю* Божественную можно бы было назвать Богом не в ином смысле, как предположив, что она содержит всю полноту Божеского бытия, следовательно, и *личность*. Воля ваша – вероятность сильно против вас, и прежде чем решаться назвать противоречащим Библии истолкование несогласное с вашим, вам следовало бы поискать каких-нибудь доказательство в защиту собственного вашего мнения. К сожалению, вы сочли это ненужным.

Прежде чем пойду далее, я присовокуплю еще одно замечание о переводе девятого стиха. Его вообще передают таким образом: «Это был истинный свет, который просвещает всякого человека, грядущего в мир». Вы думаете, что вам удалось перевести лучше**; не спорю против этого только потому, что догматический смысл тут ничего не теряет, но вы говорите, что старый перевод (по вашему мнению неправильный) идет от св. Иеронима. Очень желал бы я знать, на что тут св. Иероним? Пользовался ли он на Востоке сильным авторитетом? Скажу более: пользовался ли каким-нибудь? Или не знаете вы, что на Востоке являлись переводы и после св. Иеронима? Не знать вы не можете; но, кажется, забыли. Позвольте напомнить вам об этом,

Славянский перевод Библии, составленный греками и совершенно независимый от западных текстов, вполне сходится с переводом, вами отвергаемым. Стало быть, св. Иероним тут ни при чем, и сами греки понимали греческий текст не так, как

* Слова Фомы: «Господь мой и Бог мой». Иоанна гл. XX, 28.

** Бунзен передает этот стих таким образом: «истинный свет, просвещающий всех людей, в то время явился в мир», и прибавляет, что таков грамматический смысл и неверная передача его вошла во все церковные переводы со времен св. Иеронима.

вы, и стало быть, с ними, а не с св. Иеронимом предстоит вам иметь дело. А иначе откроется, что вы забыли осведомиться, как понимали сами греки писанное на их языке.

Продолжаю. Вы говорите: «Вечное Слово стало лицом (человеческим) во Христе». Это совершенно согласно с истиною, которую преподает Церковь; но в то же время, в системе вашего учения, это решительно противно логике. Откуда, поведайте нам, берется у вас странное учение, что то, что *не есть лицо по своему существу,* может сделаться, т. е. быть лицом? Тут явное противоречие в терминах. Поставим вопрос иначе и употребим ваши собственные слова: Слово есть божественное воление; мы видели, что Оно есть и Божественное мышление. Итак, мышление и воление Божии стали лицом.

Это ваше учение. Но мышление и воление какого бы то ни было существа суть не иное что, как это самое существо в деятельном состоянии (a l'etat actif), иначе – ничем иным быть не могут, как только мышлением и волением этого самого существа. А вы ставите такое учение, по которому мышление и воление становятся *своим* мышлением и *своим* волением, иначе – превращаются в существо. Это очевидно противоречит здравому смыслу. Посмотрим на вопрос еще иначе и извлечем логический вывод из последней части ваших положений. Если мы при этом постараемся представить ее в форме более философской, чем та, которую вы употребили, то получим следующее: *Бог, мыслимый* (или *самомыслящийся) как человек, есть лицо человеческое* (ибо всякая мысль Божия есть сама реальность); из чего неизбежно следует, *что Бог мыслимый* (или *самомыслящийся), как Бог, есть лицо божественное.* Таков вывод из догмата, высказываемого вами о воплощении, – вывод, совершенно согласный с церковной истиной и совершенно противный тому учению, которое вы, ради своего удовольствия, строите о небытии вечной ипостаси. Вы не можете отринуть вывода, не отвергнув самой возмож-ности личности в Божественном существе, т. е. не бросившись, очертя голову, в пантеизм; но и это не поможет; ибо пантеизм, в свою очередь, не допустит

воплощения в одном человеке и потребует, чтоб перенесли идею воплощения на все человечество или на совокупность всех мыслящих существ.

Итак, система ваших учений слагается из двух половин, взаимно уничтожающихся; но вопрос в том, где корень вашего заблуждения? Его исходная точка – в смешении терминов или, точнее, понятий. Вы не умели различить мышление от мысли и воления от воли. Существо совершенное, существо мыслящее и волящее, или имеющее в себе мышление и воление, есть уже, как таковое, существо полное и личное по себе, *до* проявления своего (я говорю *до* в смысле *логическом,* а не в порядке времени, которому тут нет места). Можно еще выразиться и следующим образом: оно таково, то есть полно и лично отвлеченно от своего проявления.

Что же такое проявление: *Логос* или *Слово*? Проявление существа несовершенное, неполное, не есть проявление существа, ибо проявляет только часть его. Проявление реальное и полное есть существо, всецело взятое, самим собою мыслимое и волимое, или, другими словами, зачатое и рожденное самим собою. Это есть *Логос* от века ипостасный и, говорю я, непременно *личный;* в противном случае личное существо было бы мыслимо самим собою невсецело, ибо не как лицо.

Вот, м.г., единственный логический способ понимания в их гармонии тех фактов, о которых вы рассуждаете так сбивчиво. В брошюре, напечатанной в Лейпциге, я уже изложил это, сказав вместе с тем и о третьей ипостаси, о которой говорить здесь нет надобности. Прибавлю по этому поводу только одно слово, Церковь в символе своем говорит о третьей ипостаси, как о силе действенной при временном рождении Слова-человека, и в этом нельзя не видеть нового, поразительного доказательства ее Божественной мудрости, В самом деле, Бог может мыслить Себя как человека, т. е. сделаться человеком и признать Себя таковым не иначе, как уже признав себя вполне Богом.

Таково, говорю, учение Церкви; такова истина. Само собою разумеется, что я не могу выразить всей ее полноты; со-

храни меня Бог от столь безрассудного притязания: я очень хорошо знаю, что учение Церкви невыразимо в своем бесконечном величии; но думаю, что я по крайней мере намекнул на логическое его сочленение.

Очевидно: как только вы прикасаетесь к вопросам доктрины, так почва под вами проваливается; вы выходите из своей среды, или как говорят англичане «You are out of your depth». Отчего это происходит? Ваш светлый ум достоин и способен понимать эти вопросы, ваше благородное сердце должно бы помогать ему (ибо Божественная истина открывается всей душе, а не одному рассудку), вы хотите непременно говорить не то, что говорит Церковь; вы охотнее согласитесь поссориться с логикою, поссориться решительнее, чем сама ересь, лишь бы не быть заодно с Церковью, хотя бы и в согласии с логикою. Такая жалкая амбиция неприлична ни глубокому мыслителю, ни высокому характеру.

Смею думать, что это несчастное стремление проистекает из желания доказать, что вы – протестант, тогда как на самом деле, вы уже утратили всякое на то право. Как бы вы ни старались отличить *общину* от *Церкви,* как бы вы ни избегали определения общины (Die Gemeinde) из опасения напасть на истинное определение Церкви (я говорю, разумеется, не о римском определении и не о лютеранском, а об определении православном), но раз, поняв и выразив тесное соотношение между Библией и общиной, раз почувствовав, что Библия есть писанная Церковь, а Церковь – живая Библия, вы уже не протестант, и остаетесь им на зло собственному рассудку. А между тем эта несчастная наклонность к протестанстству увлекает, сковывает вас и на каждом шагу ввергает вас в заблуждения самые очевидные. Так, в самом начале вашего перевода Св. Писания вы делаете совершенно ненужную заметку, в которой излагаете ваше понятие о падении первого человека. Вы говорите: «что касается до падения человека вообще, то оно непременно принадлежит к миру мысли, а не к историческому миру человека на земле; но оно становится историческим фактом в каждом человеке, порознь взятом. Падение Адама

есть акт каждой человеческой личности»* и проч. Другие ваши комментарии на тот же предмет яснее высказывают учение, что человечество началось не одною четою, что наследственности греха нет, что каждый человек так сказать, сызнова начинает жизнь человечества, всегда призываемый к Богу и всегда побеждаемый эгоизмом, который есть зло, и что, наконец, нет никакой солидарности между людьми и их прародителем, Адамом, потому что последний вовсе даже и не существовал, а рассказ о нем Моисея есть не более как аллегория или символический миф. Это учение совершенно противоположно учению Церкви. Правда, Церковь допускает аллегорический характер рассказа, по той простой причине, что событие, происшедшее в формах бытия, совершенно различного от настоящего бытия людей, могло быть только указано, а не рассказано; но она принимает в то же время падение первого человека и первородный грех как догмат. Я понимаю, что протестант считает своим правом, даже почти обязанностью отрицать постоянную веру Церкви, – особенно протестант ученый; но я не могу объяснить себе, каким образом отделаетесь вы от двух затруднений, о которых вы не упоминаете и которых, по-видимому, вы даже не заметили, хотя одно из них должно бы было обратить на себя внимание переводчика Библии, а другое было поводом многих, более или менее важных, споров. Первое затруднение в словах Св. Павла: «одним человеком грех вошел в мир»**. Не имею надобности в дальнейших цитатах из Апостола, чтобы напомнить вам, что Св. Павел весьма категорически выражает свою веру в первородный грех и говорит о нем очень пространно, противопоставляя падение одним Адамом спасению одним Иисусом, что это место составляет весьма важную часть Послания к Римлянам, в подлинности которого никто не сомневался, и что оно подтверждается многими выражениями в других апостольских писаниях. Ваше почтение к этому славному ученику Христову (в этом титуле не отказывают ему сами протестанты) могло бы, мне кажется, внушить вам некоторое вни-

* Bibelwerk: Genesis. 2-te Anmerk. zu 5. Seite 10.

** Посл. к Римл., гл. V, 12.

мание к его словам. Вы должны бы были, по крайней мере, посвятить несколько слов на объяснение слов Апостола, хотя бы для того только, чтоб от них отделаться (sie wegerklaren – так, кажется, сказал бы немец). Примечание на эту тему было бы гораздо нужнее большей части тех, на которые вы потратили столько учености, отсутствие его должно естественно удивить серьезных читателей.

Но оставим Апостола в стороне (для протестантской критики это дело возможное) и перейдем к затруднению более важному. По этому поводу позвольте мне сделать небольшое отступление, которое, впрочем, не удалит нас от нашего предмета. Жил некогда, в глубине Востока, сатрап, а может быть один из тех баснословных бояр, которыми нас наделяет воображение Запада; богатый как Крез, независимый как государь, он не знал других пределов своей воле, кроме тех, которые полагал сам. Впрочем, он был столько же справедлив и добр, сколько богат и могуществен, лучше сказать, он был воплощенная справедливость и доброхота. Этот почтенный боярин имел следующую привычку: когда заходил в его владения какой-нибудь путешественник, он дружелюбно приглашал его осмотреть свои роскошные палаты.

Барская прислуга принимала путешественника. Его вводили сначала в бедную лачугу, на заднем дворе, лачугу холодную, сырую и дымную, потом жаловали его легким батожьем; затем морили жаждою и голодом; потом для подкрепления давали ему булки, смешанные с курганцем и с челибухой, производившие колику, наконец, если он выносил все эти истязания, не жалуясь и не морщась, его отдавали на попечение лучшим докторам, откармливали самыми здоровыми и сочными мясами и осыпали подарками, которыми и обеспечивалась для него на будущее время тихая, счастливая жизнь. Этот барин столь добрый и столь справедливый...

Но вы меня прерываете. Вы говорите мне, что мой барин был просто капризный безумец и что я сам полнейший невежда в начальных законах нравственности. Соглашаюсь, но, в награду за уступчивость, прошу вас зайти со мною в соседний

дом. Посмотрите на это дитя, которому прошло всего несколько месяцев существования! Послушайте крики, исторгаемые из него острою болью. Благодаря ли распутству его родителей, или их бедности, или наследственному худосочию, все крошечное тело его есть одна сплошная язва; его крошечная жизнь есть непрерывное страдание; а в утешение врач обещает ему смерть после нескольких лет мучения. Дальше вот девочка, которой еще нет двух годов; по несчастному случаю она сгорбилась; связанная во всех своих сочленениях английскою болезнью, с неизлечимыми бельмами на глазах и оттого почти слепая, душимая постоянно спазматическим кашлем, мучимая болезненным ненасытным голодом; и вот, в довершение всего, доктор сулит ей жизнь, может быть, довольно долгую, но без единого дня отдышки или счастья. Неужели, этот мальчик и эта девочка уже успели заслужить свое несчастие? Ужели они уже провинились? В их действиях или их помыслах успел ли проявится эгоизм? Если вы не дадите утвердительного ответа (а вы не решитесь ответить утвердительно), то я спрошу вас: Бог, призвавший этих малюток к бытию скорби, лучше ли барина, приведенного в моей притче? Вот, м. г., куда зашли вы вместе с американскими унитариями и всеми теми, кто, подобно им, хочет понять Бога лучше, чем понимает его Апостольская Церковь. Одно из двух: или, по-вашему, Бог лишен свободы и подчинен законам вещественной необходимости, или же Бог, по-вашему, свободен, но лишен рассудка и справедливости... Говорю вам: доколе во мне нет греха, доколе я не обнаружил порочности моего нравственного существа, Бог не может наслать мне ни скорби, ни болезни, ни даже малейшей печали, как бы ни была она кратковременна: иначе Он перестает быть Богом правды и благости. Пока не осудил я сам себя действием собственной своей воли, я достоин самых светлых лучей Его солнца, самых теплых дыханий ветра, самых сладких ощущений бытия; Он обязан дать мне блаженство.

Церковь – иначе то, что вы называете общиною верных, – знает это. Понятие о страдании и понятие о грехе нераздельны перед Божественным правосудием. Ни тело, обре-

ченное болезни, ни тело, подчиненное закону греха, не могло быть дано Создателем разумной твари. Такое тело могло быть только произведением и, так сказать, творением развращенной воли, свободы, возмутившейся против Бога. Таково понятие о первородном грехе. Но каким образом первородный грех мог сделаться наследственным; а равно, как могло сделаться наследственным же страдание, ему сопутствующее и карающее его? Вот в чем вопрос.

Каждое поколение передает поколению последующему тело, расположенное к греху; каждый человек при рождении получает это наследие несчастия. Но между сынами Адама есть одно исключение – единственное: это Христос, наш Спаситель. Дано ли Ему исключение, как привилегия или как милость? Нет! Оно было простою необходимостью. Его духовное естество, человеческое, но совершенное, как само Божество, было несовместимо с грехом; оно не было (ибо не могло быть) соединено с таким телом, для которого законом был бы грех. Страдать с своими братьями, *за* братьев, – таков смысл земной жизни нашего Спасителя, Пострадать *чрез* братьев – таков был ее кровавый венец; но это было страдание добровольное. Спаситель наш принял его на себя, как принял на себя ответственность за наши грехи. Иначе с нами. Духовное существо человека, как и существо всякого другого духа, исключая Спасителя, носит в себе начало греха, скрытую порчу, вследствие которой оно становится совместимым с телом, подверженным греху. В силу этой совместимости, этой порочности; скрытой в несовершенстве нашей воли, мы наследуем тело, подчиненное закону греха. В силу этого соединения, которым заявляется порочность, скрытая в нашей воле, мы наследуем тело, подверженное страданию. Первоначальный грех стал грехом *первородным, потому что духовная жизнь от самого своего начала есть уже акт,** положим, мы его в ней не усматриваем, но он открыт очам Иеговы. Итак, первородный грех есть более чем

* В одном месте Бунзен приходит к этой мысли, хотя не видит ее последствий; он говорит: es liegt dem Leiden der Zeitlichkeit ein personliches Wollen cle zu Grunde, Genes. 2 ad. 5 Seite 10. *Пер.*

возможность греха, существующая скрытно во всяком духовном естестве, за исключением Господа нашего Иисуса; он есть возможность проявившаяся, другими словами: есть действительный грех, подвергающий нас тяжести Божественного гнева. Таким-то образом, правосудие Божие является решительно правым в наших страданиях и в нашем осуждении; а милосердие Божие – бесконечно милосердным в нашем спасении и в даруемом нам праве искупать себя соединением с человеком совершенным Иисусом, нашим Спасителем.

Вот чему поучает Христианство со времени Св. Павла. Вы могли отвергнуть его учение, но, по крайней мере, должны были сознать, в какое затруднение вы впадали, отвергая его, а не увертываться от него кружением в области мистической риторики, столь же противной нравственному чувству, как и логике. Такого рода пятнами не следовало бы помрачать блеска столь прекрасного труда, не следовало бы делать из перевода Библии неприятное и нездоровое чтение. Простите мне суровость критики, подсказываемой мне совестью. Повторяю: вы боитесь быть в согласии с Церковью; вам кажется, что послушание ее голосу было бы рабством.

Не бойтесь! Для разума человеческого одно рабство – в заблуждении, и, наоборот, только в подчинении премудрости Церкви или, точнее, в согласии с нею этот разум обретает истинную свободу.

Перехожу теперь к замечаниям менее важным, но которые, однако, не лишены значения.

Вы говорите, и очень справедливо, что еврейский язык не может быть признаваем за язык авраамовых предков: это несомненно. Наречия Палестины не могли не иметь влияния на наречие, которое принес этот патриарх в свое новое отечество, предназначенное в наследие его племени. История Лавана, повидимому, доказывает действительность этого факта, вероятного по себе; но здесь представляется другой вопрос. Какой был первоначальный язык еврейского рода? К какой группе народов принадлежал этот род? Вы решаете вопрос, кажется, в пользу племени, которое мы привыкли называть семитиче-

ским. По-видимому, язык иоктанидов (ioctanides) действительно дает повод думать, что род авраамов должен быть причислен к семитам; но это обстоятельство далеко еще не решает вопроса. Как и евреи, иоктаниды могли подпасть влиянию соседних народов или они могли отделиться от северного общества, прежде чем последовало умственное движение, которым произведено различие между языками с формою семитическою и языками с формою иранскою; во всяком случае доказательство не имеет решительной силы. Место, откуда вышел род евреев, оставляет равным образом вопрос спорным; ибо это место лежит в цепи гор, идущих от запада к востоку, между Арменией и севером Мидии, между Араратом и Демавендом в цепи, которую, по моему мнению, можно бы назвать Эльбрусскою (имя Эльбрус, происхождения, вероятно, зендского, довольно обыкновенно в северной цепи, связывающей Кавказ с высотами мидо-армянскими). Но эта страна принадлежит иранцам, по крайней мере, столько же, сколько и семитам. Характер моисеевой религии гораздо более говорит в пользу происхождения иранского, чем в пользу происхождения семитического. Осмеливаюсь даже сказать, что, на мой взгляд, этот характер имеет, для настоящего вопроса, почти решающее значение.

Действительно, зендизм в своей древнейшей форме, как и браманизм, ясно содержит в себе понятие о творении, исходящем от существа духовного и свободного, чего однако никто не осмелился утверждать о религиях сиро-финикийских. Ассирия и Вавилон, как страны смешанных влияний, не имеют никакого значения для нашего вопроса, именно по причине их смешанного характера, и далеко не представляют сходства столь разительного.

Предания о потопе принадлежат всеконечно Ирану, может быть, то же следовало бы сказать и о мессианских обетованиях (хотя этот факт не столь ясен). Существование всех этих преданий в религиях сиро-финикийских крайне сомнительно; правда, оно несомненно относительно Вавилона и Ниневии, но может быть отнесено в этих странах к влиянию иранской породы.

Наконец, два главные имени еврейского предания, Ной и Адам, мне кажется, принадлежат скорее к корням иранским, чем к корням семитическим. Относительно первого и то и другое предположение может быть одинаково правдоподобно; что же касается до второго, то имя *Адама,* давать ли ему значение *красного* или значение *глины,* в обоих случаях остается, по моему мнению, разумно необъяснимым и никак не вяжется с общим характером предания, носящего на себе резкий отпечаток духовности. Но, кроме того, я нахожу его лишенным всякой соответственности с именем Евы. *Красная земля* – с одной стороны, с другой – *жизнь,* мне кажется, составили бы чету, неудачно подобранную. Совсем иное выходит из этих двух слов, если только связать их с кристаллизовавшимся иранским преданием. Тому назад более двадцати лет филологические изыскания привели меня к убеждению, что имя Адам было одною из форм местоимения первого лица в наречиях Ирана. Позднее, клинообразные надписи подтвердили мою догадку. Имя Евы, *Хева* или *Хва* (Hevah, Hva), с другой стороны, есть, кажется, не что иное, как *Тва* (Thva), первоначальное местоимение второго лица, потерявшее свою начальную согласную и с придыханием перешедшее в горловой звук более решительный. Эти два имени, соединенные вместе, дают преданию форму в высшей степени философскую и, кроме того, как кажется, совершенно совпадают с самим рассказом, разоблачая его смысл. Адам называет по имени все предметы природы, но они ему не отвечают; они ему неподобны; тогда Бог вызывает к жизни существо, которое есть *я,* как сам Адам, и которому Адам может поэтому сказать *ты.* Таковое мое замечание об именах прародителей человеческого рода.* Скажу вслед за

* Прибавлю, что имена эдемских рек, по-видимому, подтверждают мое замечание. Признаюсь, во-первых, что объяснение, которое вы предлагаете, кажется мне совершенно неправдоподобным. Никогда ни андракс (бдолах), ни оникс (камень зеленый) не считались произведениями Кавказа; затем ничем не оправдывается имя Геон, которое вы приписываете Араксу; а Фисон (Пишон) не имеет большого сходства с Фазисом. Следующее объяснение гораздо проще: Евфрат и Тигр не подлежат сомнению. Геон хорошо известен, и нет надобности передвигать его на новое место. Связь его с Кушем объясняется очень просто, если принять в соображение, что источник

Монтенем: «передаю это мнение не как хорошее, но как свое». Во всяком случае, вопрос о происхождении моисеева предания остается вполне нерешенным.

Далее вы переходите к хронологии и в примечаниях, равно как и во введении, стараетесь установить одни и те же законы для хронологии допотопной и для хронологии детей ноевых. Тут, мне кажется, вы опустили два весьма важных обстоятельства. Во-первых, Библия содержит в себе три различных определения человеческого долголетия. Наименее древнее встречается в псалме, известном под именем *песни Моисея,* человека Божия. Здесь человеческая жизнь ограничена, как могла бы быть ограничена и в наши дни, крайним сроком восьмидесяти лет. Самое древнее определение дается самым фактом хронологии патриархов допотопных: оно содержит цифру в десять раз значительнейшую. Между этими двумя означениями пределов человеческой жизни находится третье. Бог до потопа поставляет границею жизни будущих поколений шесть двадцатилетий*, очевидно, в противоположность более продолжительной жизни поколений предшествовавших. Это новое означение, однако, находится в противоречии с долголетием, приписываемым в следующих главах авраамовым предкам. Такое противоречие невероятно.

Во-вторых, формула обозначения лет жизни допотопной отличается от формулы, усвоенной для поколений после потопа. До потопа книга Бытия говорит: «такой-то, в таких-то летах, имел сына и после его рождения жил еще столько-то годов, *и всего жил 800 или 900 лет и умер».* Та же формула встречается и после потопа, но с тою разницею, что итог ни-

Геона, Памир, простирает ветви свои к странам, в которых имя Куша очень обыкновенно (Куш-гар, Куш-мир и друг.). Наконец, Пишон (Фисон) есть, повидимому, слово происхождения санскритского; его корень дает различные значения: быстрого, блестящего, кипящего, разрушителя (reissend), имена довольно приличные рекам Пенджаба. Там мы находим и бодлах, и оникс, и страну Хавила. Писсуна (Pissuns) значит опасный и свирепый. Слово Пеши, Peshi (гуна от корня Пиш), есть имя реки в Индии. Это объяснение столь простое представляет нам иранский четвероугольник в полном его очертании. Так мне представляется. *(Прим. А. С. Хомякова)*

* Бытия, гл. VI, ст. 3.

когда не подводится и, что еще важнее, нет слова *умер.*[*] Здесь, очевидно, опускается не без намерения то, что могло бы быть названо личностью жизни. А во всяком предании важны не одни слова и даже не их прямой смысл, — намерение предания, его *animus,* как говорят юристы, – вот что должно быть принимаемо в соображение. Книга Бытия сама указывает различие между хронологиею эпох допотопной и послепотопной. Поэтому историческая критика не имеет права смешивать их и объяснять ту и другую по одним законам.

Книга Бытия хочет, чтобы жизнь, приписываемая ею предкам Ноя, была признаваема за жизнь индивидуальную; относительно же предков Авраама она этого не хочет. Поверим ли мы книге Бытия или нет, все равно; но мы должны понять ее в ее смысле и не должны вносить в нее однообразия, которого в ней нет. Но пойдем далее. Вы истолковываете жизнь патриархов после Ноя как расположенную в хронологическом порядке таблицу странствования целого племени, именно – племени еврейского. Что Моисей имел в виду указать эпохи, это несомненно, как я сейчас показал, но предлагаемое вами объяснение родословия более чем сомнительно. Арфаксад, по-вашему, это область; Сала (Шела) – это выход; Евер – это переправа через реку; Фалек – это раздел; затем идут опять названия областей, далее – имена собственные. Каинана вы вовсе отбрасываете[**], и хотя я знаю, что в этом вы заодно с большею частью переводов Библии, однако не вижу, чтоб можно было представить хоть малейшее основание к обвинению первых переводчиков в преднамеренной подделке, для которой не было никаких побудительных причин. Очевидно, у них были перед глазами тексты, в которых встречалось это имя; следовательно, нет основания его выкидывать. Пропуск в позднейших списках мне кажется более вероятным, чем подложная встав-

* В этом замечании А. С. Хомяков руководствовался еврейским текстом и новейшими переводами, в том числе и русским. В славянском же переводе Быт., гл. XI, в родословной от Сима до Фарры, хотя и нет итогов лет, но слова «и умре» встречаются постоянно, девять раз. В русском переводе эти слова сохранены, но поставлены в скобках. (*Прим.* Ю.Ф. Самарина.)

** Кн. Бытия, гл. XI, ст. 12.

ка в списках более древних. Итак, нужно, полагаю, или оставить Каинана на месте, или предположить, что в некоторых из первоначальных текстов стоял «Салла» (Шела), а в других Каинан. Это невозможно, ибо перевод семидесяти тому и другому приписывает одинаковое число лет. В таком случае, переводчику остается только поставить цифры, а вопрос об именах признать нерешенным и поместить их в скобках. Но возвращаюсь к вашему толкованию.

Понимаю, что предание могло приписать несколько сотен лет существования имени, которым бы означалось пребывание племени в каком-нибудь крае; но не могу поверить, чтоб оно могло приписать сотню лет и такому имени, которое означало бы *выход* или *переправу через реку.* Родословие вроде следующего: *«Бранденбург* жил четыреста лет, *выезд* жил триста пятьдесят лет, *переправа через Эльбу* жила триста восемьдесят лет, *распря* жила четыреста лет, *Франкфурт* жил двести пятьдесят лет, потом *Кассель,* потом *Иван, Петр* жили столько-то годов», такое родословие кажется мне не слишком вероятным, а вы именно такое предлагаете для предков авраамовых. Нет и тени основания изъяснять библейское родословие в смысле истории странствования, разве мы захотим непременно придать ему вид сродства с тем родословием, которое, по мнению некоторых, содержится в Зендавесте; но и это последнее было ложно понято, да притом и оно не представляет такой пестрой смеси названий местностей, имен символических и имен собственных, какую предполагаете вы в книге Бытия. Ничто, ни в правах Востока, ни в языке еврейского предания, вас не оправдывает, а между тем в этих-то самых правах и в языке моисеева народа я нахожу весьма простой ключ к его летосчислению.

Для евреев народ есть особь – индивидуум, есть один человек: это Елам, или Яван, или Магог или Мосох (Мешех). Тем же он был и для древних греков; многие из эллинских басен должны быть понимаемы в этом смысле. Но в каком именно соотношении стоит народ к этому имени особи, – вот вопрос. Три имени более других уважаются религиозным преданием Библии: Авраам, Исаак и Израиль – Иаков. Почему народ не

носит имени истинного своего героя, человека, избранного Господом, мужа, к которому относятся все обетования? Почему не называется весь народ Авраамом? По той простой причине, что он не имеет на это права; Авраам не весь заключен в народе Еврейском, ибо от него отделился Измаил. То же и с Исааком; из одной части Исаака образовался Эдом. Но Израиль-Иаков весь в своих детях, он живет в них, пока они образуют из себя одно целое. Отделился Иеровоам с десятью коленами – Израиля уже нет, хотя десять колен, по злоупотреблению, носят еще его имя. Начинает жить Иуда. В периоде, когда язык предания сохранял еще всю свою свежесть, сказали бы: Израиль жил столько-то лет, принимая за итог число лет от начала Израиля до распадения его рода.

Вот, м. г., самое простое объяснение этого летосчисления. Это – история эпох, в которые великая семья делилась на независимые один от другого отпрыски. Процесс выделения постепенно ускоряется, что очень естественно, и заканчивается на Израиле-Иакове только потому, что в этот момент привходит связь религиозная, закрепляющая связь родовую. Таким представляется моисеево предание, понятое в смысле того народа, которым оно записано. Установив таким образом рамки этого предания, возвращаюсь к подробностям:

Вы хотите дать первородство Симу, хотя и допускаете, что древнейшее предание согласно с грамматикою. Против этого предания вы приводите только некоторые места из Писания, в которых Сим берет преимущество над своими братьями. Это не основание. Много ли найдется таких мест, где бы Рувиму давалось преимущество перед другими детьми Иакова? И однако он был несомненно старшим из них. Библия вообще ставит вперед не перворожденных, а перводостойных, и таков был Сим, по крайней мере, для евреев. С другой стороны, еврейское родословие, по-видимому, почти всегда избегает первенцев. Оно, по преданию, имеет, так сказать, предрасположение к младшим – наклонность не совсем европейская и в особенности далеко не германская, но довольно общая Востоку и нам, славянам. Авель, Сиф, Исаак, Иаков, Иосиф, и Вениамин и Еф-

раим несомненны; Арфаксад и сам Иуда не младшие в семье, но и не старшие; о прочих нельзя сказать ничего достоверного. Итак, нравственная вероятность в пользу семидесяти, а в отношении грамматическом, ceteris *paribus,* держаться их мнения гораздо сообразнее с законами критики, чем воображать себя знающим более их. Не должно никогда забывать, что в их времена, как я сказал выше, еврейская литература хотя и ослабла, но была еще жива, и давала прекрасные плоды, даже в области высшей поэзии, тогда как нынешние германские евреологи не были бы в состоянии сказать даже праздничного приветствия родителям, сколько-нибудь ловко закрученного. Итак, в новом издании вы, я думаю, поступили бы хорошо, возвратив Иафету место, которое он занимал по мнению евреев.

Точно так же вы хотите связать с Писанием номенклатуру языков и говорите: «ясно, что племена, происшедшие от Сима, суть семиты лингвистики»*. Не только это не ясно, но, напротив, ясно до очевидности совершенно противное. В самих семитических родах (по родословиям) часть арамеян северных и затем южных, а потом меша (mescha), если они тождественны с мосох (meschech), весьма сомнительны и, по-видимому, принадлежат Ирану; что же касается до родов хамитических, то тут нет и сомнения. Никакой серьезный филолог не поколеблется причислить всю Финикию, филистимлян, арабов южной части полуострова (всех Сава, Савта, Севтеха, Шева, Сидона, Каслухима, Кафторима и проч. Писания**) к группе языков семитических; а между тем, по Писанию все эти народы суть хамиды. Итак, между библейскою номенклатурою и ученою номенклатурою языков нет и тени совпадения. Оставляю в стороне вопрос о том, не есть ли язык, называемый нами семитическим, простое воздействие африканского элемента на иранские корни – воздействие, постепенно ослабевающее, идя от юга к северу. Я считаю это очень вероятным; но на каком бы мнении ни остановилась впоследствии наука по отношению к тому вопросу, во всяком случае ясно, что Моисей, в своем ро-

* Bibelwerk. Genesis ad 10, Seite

** Бытия, гл. X.

дословном древе народов не обращал никакого внимания ни на наречия, ни на физиономии.

С этим перехожу к Хаму и к сказанию, до него относящемуся. Вы посвящаете ему немного строк в опровержение мнения ищущих в нем оправдания для торговли неграми. Эти господа не заслуживают той чести, которую вы им оказываете; но самое сказание заслуживало того, чтоб вы оказали ему внимание, чего вы однако не сделали. Сказание это в том смысле, в каком оно представляется на первый взгляд, по-видимому, недостойно занимать место в историческом сказании столь сжатом и важном, как книга Бытия. В сущности это не более как анекдот, не слишком лестный для Ноя (который, впрочем, погрешил, как кажется, по неведению) и еще менее лестный для младшего из его сыновей. Но вдумавшись в это сказание, нельзя не убедиться, что оно не могло быть сохранено преданием и записано без какой-нибудь цели, ясно определенной. Все объяснения, какие относительно этого были предлагаемы, или ошибочны, или недостаточны. Взглянем на цель сказания историческую и нравственную. Можно бы было предположить, что повествователь имел в виду историческое развитие ремесел и хотел заявить, что виноделие изобретено после потопа, тогда как выделка металлов и изобретение музыки ему предшествовали; но это намерение обозначено очень слабо. В отношении нравственном можно бы предположить в Моисее желание показать, что потоп не смыл с земли порока и что он не есть исключительная принадлежность проклятых племен, а возродился немедленно после потопа, притом в избранном племени. Хам явился бы, в известном смысле, как бы слабым противнем Каину, но тогда пришлось бы признать крайнюю скудость изобретения в легендарном рассказе.

Не думаю, чтобы при столь слабой основе рассказ мог ужиться в предании. Чаще всего предполагают в этом рассказе одну цель: отличить племена проклятые от племен благословенных, снабдить эти последние нравственным превосходством и этим оправдать их господство. Это было бы важнее, шире по замыслу и более достойно послужить основанием для

предания; но подтверждается ли такое предположение критикою? Решительно нет. Виновен Хам, а между тем не все его племя проклято. Проклят, неизвестно почему, только один из сыновей его – Ханаан. Оставалось бы предположить: или что сказание обрезано, на что однако нет никаких указаний; или что имя *Ханаан* есть не более как забытая форма имени *Хама,* на что, однако, нет доказательств; или что проклятие Ханаана было случайною и, может быть, позднейшею приставкою к преданию более широкому и более древнему. Это последнее предположение правдоподобнее других; но и оно не объясняет самого предания. В чем же его смысл и его важность?

Племя Ханаана осуждено; это очевидно. Но в чем обнаруживается осуждение? Будет ли оно безобразно и отмечено знаком отвержения? Нет и тени подобной угрозы. Будет ли оно отличаться наречием более скудным и недостаточным для потребностей разума? Нет: значительная часть этого племени говорит наречием Сима. Не будет ли оно покорено и порабощено племенами, пользующимися благословением? Но Египет одна из могущественнейших держав, Аравия свободна, Финикия владычествует над морями, самая Эфиопия еще займет собою историю. Один Ханаан представляет исключение, но это исключение, как я сказал, не объясняет основы предания; сверх того было бы совершенно противно здравому смыслу, для оправдания угнетения целого племени, придумывать предлог столь ничтожный. Предание, без сомнения, сказало нечто другое, и проклятие, в нем подразумеваемое, должно быть осуждением племени внутренним, а не внешним.

Перейдем к благословению. Оно имеет две степени, причина чему, впрочем, не объяснена: «да распространит Бог Иафета, и да вселится в селениях симовых, и да будет Ханаан раб ему» – это для Иафета. Симу же дается благословение в кратких словах, но более возвышенное и более выразительное: «благословен Господь Бог симов, и будет Ханаан, отрок, раб ему».* Ничто в действиях двух братьев не объясняет этой разницы; внешние отношения те же самые для обоих: они

* Бытия, гл. IX, 26 и 27.

остаются вкупе (чем, скажу мимоходом, доказывается, что Моисей очень мало обращал внимания на языки и местности); над Ханааном оба они господа, что, по-видимому, не имеет ни географического, ни исторического смысла (разве бы предположить пророчества о владычествах персидском, греческом, турецком и английском над Палестиною). Но Симу дается благословение высокое, хотя в нем и не говорится о расширении владений. «Благословен буди Иегова, Бог Сима». Вот его наследие: сам Бог.

Кажется очевидно, что в глазах древнего предания (ибо, по моему мнению, оба бесконечно древнее еврейского пророка) познание истинного Бога – вот что составляет семитизм. На основании этнологических, а равно филологических данных можно приписывать ему как иранское, так и семитическое происхождение. Имя Сима, быть может, не что иное, как иранская противоположность к имени Хама *(Хем:* на языке египтян – земля, как *Зем* на языках индоевропейских (*Семелё* и *Семела*в разных мифологиях). Все это дело весьма второстепенное; но важно то, что предание имело смысл исключительно религиозный. Хамиды, которых Ханаан есть только ближайший представитель, суть не язык, не племя, а религиозное начало, преданое проклятию священным преданием. Это начало есть фаллизм, присущий религиям, которые вы позволите мне назвать кушитскими. Ни в одном месте Библия не характеризирует их прямым названием фаллических; она накидывает на их колыбель покров патриархальной и аллегорической легенды, но она гнушается их. Знаю хорошо, что воздействие, или, что может быть точнее, давление Африки (ибо оттуда началось движение), задолго еще до Моисея и даже до Авраама, охватило Сирию, Аравию и всю страну даже до Тигра и извратило их религиозные верования; но первоначальное предание древнее всех этих захватов африканской религиозной стихии. Знаю также, что бесстыдство символов кушитства происходит отнюдь не от затаенного бесстыдства в самом основании этой религии, но символы, им избранные и созданные, приспособлялись как нельзя лучше к внутреннему его содержанию, или

к основанию его. Это основание есть признание и обоготворение необходимости, органической и полярной, как в мире физическом, так и в мире духовном. В предании кушитство отпечаталось своею внешнею стороною, бесстыдством символов (что и придало преданию форму легенды); но не символами, а внутренним своим характером было оно омерзительно для поклонников Иеговы. Вот истинное потомство хамово, и вот его проклятие; оно не делает его рабом, в строгом смысле слова, но, так сказать, упраздняет, уничтожает его перед братьями.

Таков, м. г., смысл древнего сказания, до сих пор далеко не вполне постигнутого; в нем содержится факт самый важный, какой только есть во всех рассказах книги Бытия, от Ноя до Авраама.

И другой факт, почти равный этому по важности, едва удостоился от вас малой доли внимания; я разумею вавилонское столпотворение. С одной стороны — вы связываете это событие с Нимродом, с которым оно не имеет ничего общего, по крайней мере, в Писании; с другой, вы отделяете его от события, с которым однако Писание связывает его, относя его к определенной эпохе: «родились у Евера два сына», говорит книга Бытия, имя одному Фалек, во дни бо его разделися земля».* Вы думаете, кажется, что смысл этих слов относится к отделению иоктанидов**, но это мнение несостоятельно. Во-первых, самый образ библейского выражения указывает на широкую мысль, которой далеко не исчерпывает тесный смысл, вами придаваемый этому месту; потом предположение ваше находится в прямом противоречии с постоянным обычаем рода еврейского. Я сказал выше, что этот род называет себя Израилем потому, что не считает себя ни Исааком, ни Авраамом, так как он не заключает в себе всего потомства этих двух патриархов. Отделение иоктанидов должно бы было повести за собою, как неизбежное последствие, перемену имени, и род, назывался бы Фалеком, а не Евером. Вот что непременно бы произошло, если бы событие, о котором говорит Писание, произошло в недрах

* Бытия, гл. X, 25.

** Иоктан, брат Фалека, там же.

одного племени. Совсем не то представляется в истории евреев. Евер – современник такого события, которое касается всего человечества, имя его есть как бы памятник, переживающий века и сохраняющийся как само Предание, несмотря на все перемены в названиях, обусловленные последующими отделениями различных отраслей от племени родоначального. Израиль, и после того как он принял это новое имя, а потом имя Иуды, все-таки не перестает быть Евером, и это единственно потому, что хранит предание о великой катастрофе, которой Евер был свидетелем. Моисей говорит это ясно: имя единому Фалек», т. е. он дал имя Фалек *(разделения)* своему сыну, *потому что* земля была разделена в его время. А этого он не говорит о других патриархах (например, об Арфаксаде), хотя отделение побочных ветвей происходило постоянно. Предание было живо и, может быть, обстоятельно: пророк только намекает на него, свидетельствуя этим о его существовании.

Вот для всеобщей истории хронологическая данная весьма определенная; к сожалению, вы ею пренебрегли.

Я сказал, что народное предание было, может быть, обстоятельно. Кроме довольно общего характера, свойственного легендарному преданию вообще, меня в особенности убеждает в этом то отношение, в которое арабские легенды ставят между собою Авраама и Нимрода. Это последнее имя указывает лишь на место легендарного происшествия, не давая точного и прямого указания на самую личность: в первоначальном рассказе Авраам, или точнее Ибрагим, легко мог быть поставлен на место Евера, или Ивера, уже забытого ветвями иоктанидскою, измаилитскою или эдомскою. Думаю, впрочем, что арабский рассказ (если, как я полагаю, он основан на искаженных преданиях) идет скорее от измаилитской ветви, чем от всякой другой. Как бы ни судили о моем предположении, несомненный факт, во-первых, тот, что Писание не поставляет никакого отношения между вавилонскою башнею и Нимродом и, во-вторых, что оно из Вавилона выводит первые воинственные предприятия, которые, опять-таки по своему происхождению, относятся к стране Куша. Таким образом, предание представ-

ляется в новом виде. «Вся земля имела один язык и единообразное слово» – говорит Библия* и дальше: «построим же город и башню, которой вершина возвышалась бы до небес, так чтобы она служила нам знаком (имя), дабы мы не рассеялись по земле»**. Здесь нет и следа какого-либо принуждения, или предприятия, вышедшего из одного племени и навязанного другим. В чем же состоит смысл Предания? Совершенно противно рассудку предполагать, как делают это некоторые ученые нашего времени и как говорите вы мимоходом (очевидно, не веря этому серьезно), что башня нужна обитателям степей для опознания дорог к их жилищам как вешка или как маяк. Подобная мысль может, пожалуй, придти в голову кому-нибудь из кабинетных ученых; но она вызвала бы насмешливую улыбку в каждом первобытном народе, привыкшем видеть природу лицом к лицу. Никто бы не подумал заикнуться об этом ни сиваксу, ни калмыку, или бедуину. Люди чувствовали, что они готовы разбрестись и утратить свое единство; наречия только что зарождались, но еще не отделялись резкими отличиями, а социальное чувство требовало единства, которому, видно, угрожало разложение. Единство условное представилось единственною возможностью спасения. Нужен город, нужна столица, нужно обширное и величественное средоточие, куда все люди могли бы, даже издалека, обращать свои взоры. Пусть воздвигнется такой город и пусть он восходит до неба (мимоходом сказать: точно Рим). Единство языка было еще почти цело, желание единства было во всех; чего же недоставало для успеха? Одного: единства внутреннего (простите невольную оглядку на сторону протестантов). Потомство Хама успело уже размножиться. Кушитские (фаллические) религии успели развиться; действительное единство сделалось невозможным. За его отсутствием единство условное становится необходимо единством принудительным, и наступает царство раздора явного, раздора вооруженного и братоубийственного. Скоро разлучившиеся племена начинают разбегаться; попыт-

* Устне едине и глас един. Бытия гл. II, ст. 1-й.

** Бытия, гл. X, 25.

ка создать общежитие без реальной основы приводит к полному и враждебному обособлению племен и родов; зародыш отдельных наречий, получив безмерно быстрый рост, ничем уже не ограждаемый от произвола и прихоти, производит разнообразие языков, подчиняющихся отныне влиянию природы и климата различных стран земли, темпераменту, умственному, общественному и физическому состоянию различных семейств человеческого рода. Кушитским племенам пришлось первым воспользоваться новым порядком вещей, или употребить его во зло и притеснить своих братьев. Средоточием их могущества в Азии сделалось то самое место, где предполагалось соорудить всемирную столицу, которая начата была на берегах Евфрата общим усилием всех, но осталась во власти сильного. Кушу первому удалось организоваться потому, что чем социальное начало беднее внутренним содержанием, тем способнее оно формулироваться в общество условное; в немто, следовательно, и должна была впервые обнаружиться сила собирательная в дикой форме принуждения в Нимроде.

Вот, м. г., что было мною набросано на моем родном языке почти двадцать лет тому назад,* чему все мои последующие занятия доставили только подтверждения. Вавилон в своей неудаче есть уже дело хамидов и вместе начало их торжества; Таким образом, весь рассказ Моисея входит в историю религии. Сказание о Хаме и сказание о вавилонском столпотворении, по внутреннему своему значению нераздельные, содержат в себе все что есть действительно серьезного в истории первобытного мира.

Я высказал почти все свои замечания; прибавлю однако еще одно. Не вхожу в разбор ваших предположений о допотопном мире и о народах, его переживших; но позвольте мне, во имя здравой критики, попросить вас не злоупотреблять более, как вы это делаете, словами *Туран* и *Туранцы.* Эти слова в действительности не имеют и тени смысла. Они идут от времен сравнительно невежественных, когда полуученые воображали

* В записках о Всемир. Истории. Указание на время, около которого они были начаты. *Изд.*

себе, что сделали великолепное открытие, найдя имя туран в смысле названия страны, лежащей за Яксартом. Туран повел за собою имя турк, тюрк и целую величину подобных нелепостей, которыми ученым рассудилось заселить страны между Аральским морем, Памиром и Уралом. Но вы знаете так же хорошо, как и я, что Тур есть брат Иредже, и я не считаю нужным доказывать вам, что народы зааральской Месопотамии, саки, геты и др., столько же имели с турками, сколько жители Берлина. Итак, пусть Туран остается тем, чем он был действительно, т. е. ветвью большого иранского племени, отличною по своим нравам и своей религии от ветви мидо-персидской, но лишь весьма мало отличавшеюся от нее своим языком и вовсе от нее не отличавшеюся своим происхождением.

Вообще, если позволите дать вам совет, человеку, не признающему за собою другого на это права, кроме глубокого участия, принимаемого им в вашем труде, отбросьте во 2-м издании (которое, конечно, не замедлит появиться) все чисто научное. Ваш перевод предназначается для общины: пусть примечания к нему служат лишь оправданием самого перевода и изъяснением к тексту; но не превращайте их в склад для переизбытка эрудиции, и глубокой, но иногда, смею сказать, несколько заносчивой в гипотезах. Этой потребности могут удовлетворить другого рода сочинения; может быть, от этого с настоящего вашего труда (с перевода Библии) несколько сойдет отпечаток авторской личности, но тем прекраснее и тем славнее будет он для вас самих.

Переводя Писание на свой родной язык, вы превосходно доказали, что имя Иеговы требует перевода, а не простой перепечатки немецкими буквами, как имена Юпитера или Аполлона; вы доказали, что предложить вместо перевода перепечатку значило бы, так сказать, профанировать текст, ибо глубоко религиозный смысл этого текста связан со смыслом имени Иеговы, а не с еврейскими буквами, из которых оно слагается. Нельзя не впасть в восхищение от меткости этого замечания и тонкости выразившегося в нем критического чутья. Надеюсь, вы не осудите меня, если, уступая чувству народной гордости,

в настоящем случае извинительной, я прибавлю, что только один язык не имеет надобности создавать или искать слова для перевода библейского «Иегова», ибо обладает, вполне соответствующим и в то же время общеупотребительным. Это – язык славянский. Слово, о котором говорю я есть единственное имя, даваемое нами Божеству: *Бог.* Некоторые филологи искали начальной формы его в санскритском *блага;* но это – одно из тех заблуждений, от которых начинают отступаться. Параллельные формации и производные – не одно и то же. Слово Бог образовалось от корня: как *строг* (нем. streng), как *мною* (нем. manch), как *худого* (нем. kundig), как *рог, творог, батог* образовались от корней, доселе существующих в славянском языке. Глагол *быть* с отрицательным или уменьшительным *у,* производит *убыть* дает начало слову *убогий* (по-малороссийски *небогий);* точно же как, в действительной или причинной своей форме, производит *бавить* (давать жизнь или бытие и отсюда питать); вообще он служит бесчисленным началом множеству производных. Итак, слово *Бог* вполне соответствует слову *Ягве* (Сый). Может быть, самая общеупотребительность и, если можно так выразиться ходячесть слова «Бог» делает его не вполне удобным для замов при переводе еврейского «Иегова» (этого вопроса, как прямо до меня не относящегося, я не касаюсь); но, признаюсь, не без особенной радости вижу я и заявляю это тождество исконных понятий моего племени с высшими озарениями предков Израиля. Вот еще сильное доказательство в пользу иранского происхождения моисеевых преданий.

В истории религиозных идей, у племен славянских, еще поразительнее другой факт, именно тот, что их верховное Божество, их Allvater (Всеродитель), носило мифологическое название *Сварога.* Его хотели также приурочить к санскритскому *Сварга,* но (не во гнев будь сказано знаменитому Шафарику) этого объяснения серьезная критика допустить не может. *Сварог* для всякого филолога есть сложное из двух корней: *Сва,* столь же обыкновенного в славянском, как и в санскритском, и имеющего в обоих языках один и тот же смысл (свой или от себя), и *рог* (означающего обнаружение, произвождение или

произрастание, откуда *рог,* а также *рожен,* отпрыск или ветвь). Итак, имя *Сварог* означает, что идет *от самого себя,* или есть свое собственное проявление. Конечно, род человеческий проходил не раз эпохи мрака, но колыбель его была не во тьме: она озарялась лучами божественного солнца.

Оканчивая это длинное письмо, я считаю себя обязанным еще раз извиниться в строгости моих замечаний. Смею надеяться, что откровенность, с которою я их высказывал, не подаст вам повода усомниться в почтительном удивлении, возбуждаемом во мне вашими трудами, вашими дарованиями, вашими познаниями и благородным их направлением. Заблуждаться могут все, даже избранные, даже светила своей страны и своего времени, и тем важнее бывает заблуждение, чем выше стоит тот, от кого оно идет.

Итак, еще раз простите мне несколько резкую форму некоторых из моих замечаний, подсказанных мне любовью к истине, и примите благосклонно уверение в глубочайшем почтении, с коим имею честь быть вашим покорным слугою.

Неизвестный

Соборность и «западный раскол»
О Церкви, католичестве и протестантизме

ОТВЕТ РУССКОГО РУССКОМУ
(ПИСЬМО К РЕДАКТОРУ «L ‘ UNION CHRETIENNE» О ЗНАЧЕНИИ СЛОВ «КАФОЛИЧЕСКИЙ И «СОБОРНЫЙ». ПО ПОВОДУ РЕЧИ ОТЦА ГАГАРИНА, ИЕЗУИТА)

М. г.!

Какого бы мнения я ни был о программе Вашего издания, вопросы, которые в нем обсуждаются касаются меня столь близко, что я не могу оставаться равнодушным к полемике,

ими возбуждаемой и к вызываемым ими нападкам на Церковь. Смею надеяться, что вы не откажетесь напечатать несколько слов в ответ на брошюру отца Гагарина (под заглавием: *Ответ русского русскому*).

В речи, им произнесенной до издания этой брошюры, досточтимый отец сказал следующее: «Поверите ли, братья, в славянском переводе Символа веры слово *«кафолическая»* заменено выражением *неопределенным и темным*, вовсе не передающим понятия всемирности (universalite). Миллионы христиан, когда поют Символ веры, вместо того, чтобы говорить: «верую в Церковь кафолическую» говорят: «верую в Церковь соборную» (synodale*). И после этого нас (т.е. латинян) обвиняют в искажении Символа!»

На это нелепое обвинение вы отвечали с полным основанием, что слово *соборный* значит *кафолический* , что таков смысл его по церковному словарю, что в том же смысле оно употреблено в надписании Послания Св. Иакова и т. д. и т. д. Ныне, в брошюре своей, о. Гагарин задает себе целью оправдать прежнее свое обвинение; но, будучи приперт и уличен в невежестве, что находит он сказать в свое оправдание? Вот его слова: «Как бы то ни было, всякий видит, что позволительно сожалеть о том, что Символ в том виде, в каком он читается в русских церквах, не содержит в себе выражения, в котором смысл слова *кафолический* сиял бы во всем блеске».

Допустим, что ему позволительно сожалеть о слабости или недостаточности перевода; следует ли из этого, что позволительно было прибавлять к изъявлению сожалений восклицание: «И после этого нас обвиняют в искажении Символа!» Следует ли, что это восклицание не служит доказательством самой явной недобросовестности?

Но что сказать о первом обвинении? Чем объяснить его: недобросовестностью или невежеством? Первое предположе-

* В речи своей о. Гагарин переводит слово «соборная» словом «синодальная», может быть, оттого, что на французском языке существительное собор, concile, нельзя обратить в прилагательное (*Прим. Н.П. Гилярова-Платонова).*

ние было бы само по себе довольно правдоподобно и даже не могло бы быть сочтено за оскорбление в применении к писателю, прибегающему в споре с противниками к доносу и клевете. Это я ему сказал и доказал в одной из моих брошюр.* Он не отвечал, не посмел, не мог ничего ответить; да и никогда не посмеет и не сможет. Я вызываю его на это. Но в настоящем случае я оправдываю его: обвинение, им высказанное, происходит от полнейшего невежества; оно-то дало ему смелость ринуться, очертя голову, в беду, которой он даже и не подозревает, и, так сказать, наткнуться на острие смертоносное для всей его партии.

Прежде всего, разберем его критику: «Русское слово (соборная) *неопределенно и темно*». Положим; но слово, которому о. Гагарин дает предпочтение (кафолическая), не имеет *никакого смысла*. Оно равно ничего не значит ни на французском, ни на немецком, ни на итальянском, ни вообще на каком-либо языке, кроме греческого.

Чтобы дать возможность понять его, необходимо предпослать ему объяснение, иными словами: перевести его, а коль скоро допускается объяснение, ничего не мешает таким же объяснением придать *неопределенному* выражению большую определительность. В чем же заключается обвинение? «Но, — говорят нам, — слово *соборный* употребляется и в других смыслах; оно значит иногда: синодальный, кафедральный, даже общественный (public)». Положим; но разве на греческом языке слово *кафолический* не имеет других значений, кроме того, которое дано ему в Символе? По-видимому, отец Иезуит не только ничего не смыслит в греческой грамоте, но даже не имеет в своей келье греческого словарика, в котором бы мог справиться о различных смыслах этого слова на том единственном языке, на котором оно имеет какой-нибудь смысл. Спрашиваю опять: в чем же обвинение?

---

* Намек на то место в книге о. Гагарина под заглавием «la Russie sera-t-elle catolique», где так называемые Славянофилы выставляются перед правительством как тайные революционеры. (*Прим. Н.П. Гилярова-Платонова).*

Все это только смешно, но вот в чем заключается серьезная сторона вопроса:

Отец Иезуит понимает ли, что значит слово «кафолический»?

«Оно значит *всемирный*», — отвечает отец Иезуит. — Всемирный! Но в каком же смысле? — «Что ж, это ясно: в том смысле, что Церковь объемлет все народы». — Я ничего не навязываю отцу Гагарину от себя; таково его собственное объяснение, ибо вот его слова: «свойство, которого по преимуществу недостает у восточного исповедания, то свойство, которого *отсутствие мечется в глаза*, есть именно кафоличность, всемирность. Стоит открыть глаза, чтоб убедиться, что церкви этого исповедания суть церкви областные, местные, народные, не составляющие Церкви всемирной. В этом отношении они стоят ниже протестантства, ибо *протестанты встречаются везде, а о восточных этого сказать нельзя*». Итак, *кафолический* значит принадлежащий всем народам. Но, в таком случае, которая же из церквей есть *кафолическая*? Где она? В Риме? Пусть покажут мне римскую Церковь *в народе турецком, в Турции; в народе персидском, в Персии; между неграми, в середине Африки?* — В ответ скажут, может быть, что это придирка, и что в этом случае важно большее или меньшее число. Поистине, предполагать, что определения до такой степени грубые могли найти место в Символе, может только легкомысленнейший из легкомысленных сынов века сего.

Большее или меньшее число!

Ну, а в то время, когда еще Церковь была, так сказать, в колыбели; когда она вся заключалась в тесной храмине, осветившейся в Пятидесятницу огненными языками, она ли, Церковь ли, по-вашему, была кафолична, или это свойство в то время принадлежало язычеству? А когда торжествующее магометанство распростерло свои ястребиные крылья от Пиренейских гор до границ Китая и заключило в своем громадном охвате маленький мир христиан, кто был кафоличен, по-вашему? Церковь или Ислам? Если свести дело на поголовный счет, не окажется ли, что и в настоящее время буддизм кафо-

личнее Рима? Увы! В вашем смысле кафоличны доселе только невежество и порок, действительно свойственные всем племенам и странам.

Или скажут, что Церковь кафолична, и была искони таковою не в том смысле, будто бы фактически обнимала все народы, а в том, что это было ей обещано, т. е. кафолична в силу своей будущности? Я этому верю, но в таком случае, каким же образом может *метаться в глаза теперь, в настоящую минуту, отсутствие того, что еще впереди*? Нет, отец Иезуит думал не о будущем; он думал только о величии современного владычества, о протяжении настоящего владения и неприметно впал в нелепость, поддавшись мечтательному представлению, будто и теперь уже весь мир, или без малого, сделался римским. Для него цифра значит все.

Зато приложите протестантству еще несколько миллионов последователей и несколько новых колоний, и тогда оно приобрело бы в его глазах самую важную, отличительную черту кафолицизма. Это вытекает из его слов.

Иначе мыслит Церковь. Она познает себя не по будущей всемирности, а по другим признакам. Каковы бы ни были судьбы вещественных сил мира, каковы бы ни были движения духовных сил народов, каковы бы даже ни были успехи апостольства, присущее Церкви свойство кафоличности все-таки нисколько бы не зависело от упомянутых условий; это свойство всегда было неизменно и таковым пребудет всегда. Так понимал его Св. Афанасий. Он не говорил: «нас больше» или «мы дальше разошлись по вселенной» (это было бы сомнительно по отношению к арианам и особенно к явившемся позднее несторианам); он говорил: «в какой бы то ни было стране, вы везде не более как ариане, евиониты или савеллиане; мы же везде кафолики, везде признаны за таковых». (Я указываю на смысл речи Св. Афанасия и не привожу подлинных слов, ибо не имею под рукой его творений.) Здесь речь не о численности, не о протяжении, не о всемирности в смысле географическом, но о чем-то несравненно высшем. «Все ваши названия от человеческой случайности, а наше от самой сущности христиан-

ства». Так понимает кафоличность Св. Афанасий. Посмотрим, как понимает ее Церковь.

Отец Гагарин жалеет о том, будто бы в славянском Символе не содержится выражения, в котором идея всемирности сияла бы во всем своем блеске. Пусть так, но от чего это произошло? Предположить ли, что переводчики не нашли или не захотели приискать выражения, об отсутствии которого он так скорбит? Славянский ли язык оказался слишком бедным, или переводчики не умели усвоить себе его богатств?

Скажем сперва о переводчиках. С самого приступа к делу славянские первоучители возжелали подарить народу, который они призывали ко Христу, перевод Свящ. Писаний. Вероятно ли, возможно ли, чтоб они не перевели на первых же порах Символа веры? Правда, мы не имеем списков им современных, но не подлежит сомнению, что самый перевод дошел до нас от них. А ведь этих первоучителей, Кирилла и Мефодия, греков по происхождению, но состоявших еще в общении с Римом, латинствующие, хотя совершенно не основательно, присваивают себе. Поэтому и в глазах о. Гагарина, они должны иметь некоторый авторитет. Они-то для передачи греческого слова *кафолический* избрали слово *соборный,* так что по этому последнему слову можно судить и о том, как понимали они подлинное выражение. Естественно возникает вопрос: существовало ли на славянском языке слово, вполне соответствующее понятию всеобщности. Можно бы привести несколько таких слов, но достаточно указать на два: *всемирный и вселенский*. Этого достаточно, чтоб убедиться, что, конечно, не в словах ощущался недостаток для передачи этого понятия.

Первое из приведенных слов (всемирный) встречается в очень древних песнопениях; древность второго (вселенский) также несомненна; оно употребляется, говоря о Церкви, для выражения ее всеобщности (вселенская Церковь) и говоря о соборах (вселенский собор – concile oecuménique). Итак, вот к каким словам прибегли бы первые переводчики для передачи слова *кафолический* если б они придавали ему значение всемирности. Я, разумеется, нисколько не отрицаю, что слов

κανολικοζ (из κατα и ολα kath'ola с подразумеваемым ευνη – народы, или другим однородным существительным) может иметь и значение всемирности, но я утверждаю, что не в таком смысле было оно понято славянскими первоучителями. Им и на мысль не пришло определить Церковь географически или этнографически; такое определение, видно, не имело места в их богословской системе. Они остановились на слове «соборный»; «собор» выражает идею собрания, не обязательно соединенного в каком-либо месте, но существующего потенциально без внешнего соединения. Это единство во множестве. Итак, очевидно, что слово katholikos в понятиях двух великих Служителей Слова Божия, посланных Грециею к славянам, происходило не от kath'ola, но от kath'olon, ибо kate часто значит «согласно», например: kata Loukan — «согласно Луке», kata Ioannes — «согласно Иоанну». Церковь кафолическая есть Церковь «согласно всему» или «согласно единству всех», Церковь свободного единодушия, единодушия совершенного, Церковь, в которой нет больше народностей, нет ни греков, ни варваров, нет различий по состоянию, нет ни рабовладельцев, ни рабов; Церковь, предреченная Ветхим Заветом и осуществленная в Новом, словом — Церковь, как определил ее Св. Павел.

Не посмею сказать: глубокое ли познание сущности Церкви, почерпнутое из самых источников истины в школах Востока, или еще высшее вдохновение, ниспосланное Тем, Кто Один есть «Истина и живот», внушило передать в Символе слово katholikos словом *соборный*; но утверждаю смело, что одно это слово содержит в себе целое исповедание веры. Римляне, вы, которые присвоиваете себе славянских первоучителей, отрекитесь от них поскорее! Вы, которые разорвали единомыслие и единство, изменив Символ без участия и совета ваших восточных братьев, как бы справились вы с определением Церкви, которое завещали нам Кирилл и Мефодий? Оно вас осуждает. Оставайтесь же при ваших притязаниях на географическую всемирность: дальше этого вам не идти. При том же понятии пусть остаются и реформаты, вами порожденные, ибо в истинном значении слова «кафолический» и они нашли

бы себе осуждение. Апостольская Церковь в девятом веке не есть ни Церковь kath'ekaston (согласно каждому), как у протестантов, ни Церковь kata ton episkopon tes Romes (согласно епископу Рима), как у латинян; она есть Церковь kath'olon (согласно всему). Церковь, каковою она была до западного раскола и каковою и теперь остается у тех, кого Господь предохранял от раскола: ибо, повторяю, этот раскол есть ересь против догмата о единстве Церкви.

Вот, м. г., каким образом невежество отца Гагарина, так сказать, натолкнуло его на острие Кириллова и Мефодиева свидетельства. Конечно, он не подозревал ни опасности, которой сам себя подвергал, ни того орудия, которое сам же давал в руки против своей партии. Рим осуждается свидетельством тех, которых он выдает за своих миссионеров. Вместо того, чтобы обламывать свои бессильные зубы о каменную твердыню Церкви, лучше бы поступил о. иезуит, если бы принялся за изучение истины, которой он изменил по невежеству. По летам своим он еще не устарел для учения, а тем более для покаяния.

Примите, м. г., уверения и проч.

Неизвестный.

ПО ПОВОДУ ОДНОГО ОКРУЖНОГО ПОСЛАНИЯ ПАРИЖСКОГО АРХИЕПИСКОПА

Предисловие

Несмотря на частые нападения, которым подвергалось Православие в изданиях, служащих органами различным христианским исповеданиям в Европе, оно долго безмолвствовало. В прошлом году я счел своим долгом ответить на новое нападение, направленное против Церкви, к которой я принадлежу, писателем римского исповедания, и обратился к парижской протестантской прессе для обнародования моего сочинения под заглавием «Несколько слов православного хри-

стианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси». Парижский книгопродавец г. Мейрюес принял на себя это щекотливое поручение и напечатал мое сочинение, предпослав ему оправдательное от себя предисловие, проникнутое благороднейшими чувствами. Ныне, намереваясь обнародовать другое сочинение, служащее продолжением первому, я, конечно, счел бы долгом признательности обратиться к тому же многоуважаемому мною издателю; но читатели усмотрят из первых же страниц этой брошюры, что, избрав этот путь, я поставил бы г. Мейрюеса в фальшивое положение и в необходимость отказать мне, что, вероятно, было бы для него тяжело; или, изъявив согласие, подвергнуться при теперешних обстоятельствах прискорбным для него последствиям.

На сей раз обращаюсь к Германии. Издревле гостеприимная, она и в настоящее время по справедливости славится гостеприимством, ею оказываемым человеческой мысли, из какой бы страны она ни шла. На это благородное гостеприимство и я рассчитываю.

Я возвышаю голос в пользу того, что считаю истиною, против того, что считаю заблуждением, и обращаюсь к людям, моим братьям от одного Отца. Братья-германцы, вы, конечно, не захотите, ради суровой искренности моей речи, отказать ей в выгодах гласности. Великий муж нашей крови, чех Гус, отдал жизнь свою в Германии за свободу мысли и религиозной проповеди. Ваш Лютер был счастливее своего предшественника и завоевал эту свободу. Вы не откажете мне, я это знаю, в праве, за которое ваши предки, так же как и наши, ратовали и страдали.

Неизвестный.

Направляемая непобедимою десницею Божиею, каждая эпоха в истории человечества приносит с собой важные поучения. Всем людям полезно и благодетельно уразумевать их смысл. Отдельному лицу, по всей справедливости, позволительно делиться со своими братьями тем, что, как ему кажется, понял он в этих поучениях, дабы знание всех восполнялось

слабым разумением каждого. И нашему веку, как векам предшествовавшим, Провидение не отказывает в своих высших наставлениях; а уразумение их облегчается тем, что, благодаря международным сношениям более частым и гласности менее стесненной, слово человеческое идет об руку с историческим делом и, частью обдуманными, частью невольными признаниями немедленно обнаруживает вызвавшие его побуждения.

Достопамятный этому пример у нас на глазах.

Каковы бы ни были политические основания и предлоги к борьбе, потрясающей теперь Европу*, нельзя не заметить, даже при самом поверхностном наблюдении, что на одной из воюющих сторон стоят исключительно народы, принадлежащие Православию, а на другой — римляне и протестанты, обступившие Исламизм. Конечно, такое распределение воюющих может быть объяснено причинами более или менее случайными: взаимною ненавистью племен, столкновением интересов, расчетами политики или какою-нибудь противоположностью в общественных началах. И, нет сомнения, все эти причины действительно оказывают сильное влияние на современные события; но достоверно и то, что распрю растравила религиозная ненависть. Если бы русские или греки стали приписывать латинствующим народам такое побуждение, последние, вероятно, отреклись бы от него с негодованием и назвали бы обвинение клеветою; но, к счастию, отрицание в этом случае невозможно. Писатели римского исповедания сами приписывают себе это побуждение; они-то его и провозглашают; они им хвастаются; они объявляют его достаточным поводом к тому, чтобы призвать на оружие Запада благословение Бога правды и любви. Мария-Доминик-Огюст Сибур, «милостью святого престола апостольского архиепископ Парижский», возвещает Франции, что «война, в которую вступает она с Россиею, не есть война политическая, но война священная; не война государства с государством, народа с народом, но единственно война религиозная; что все другие основания, выставленные кабинетами, в сущности, не

* Писано при начале Крымской войны.

более как предлоги, а истинная причина к этой войне, причина святая, причина, угодная Богу, есть необходимость отогнать ересь Фотия; укротить, сокрушить его; что такова признанная цель этого нового крестового похода и что такова же была скрытая цель и всех прежних крестовых походов, хотя участвовавшие в них и не признавались в этом».

Епископ Парижский далеко не один делает такое признание; оно было высказано и прежде и после него многими из писателей римского исповедания; но Мария-Доминик-Огюст Сибур более смел, более откровенен, более прям, чем другие. Ему, очевидно, жаль греков, но что ж бы мог он для них сделать? Они – последователи Фотия, так нельзя же им не пострадать, когда они препятствуют торжеству единства. Ему отчасти совестно становиться защитником турок; но ведь турки, в сущности, только предлог: нужно отогнать ересь Фотия. Приходится допустить протестантов в ряды римской армии: тяжелая необходимость, но нужно укротить фотиян! Приходится дозволить, чтобы рядом со знаменами, которые благословил он, епископ Парижский, шли в крестовый поход знамена, благословенные для французских войск Алжирским имамом: прискорбно, но надобно истребить фотиян! Они-то настоящие и единственные враги, и любвеобильная, нежная душа прелата покоряется этому суровому долгу. Таковы слова Парижского архиепископа и таков их несомненный смысл. Этот святительский голос только с большею ясностью высказал то, на что были уже намеки от других, и сам он встретил себе не один сочувственный отклик. А много ли голосов поднялось против него в странах, покорных Риму? Если и поднимались какие-нибудь голоса, они были так малочисленны и так робки, что терялись среди всеобщего молчания или одобрения. Ясно, что слово прелата есть только выражение чувства более или менее общего римскому миру и всему миру западному.

Не считаю себя призванным произносить суждение о нравственном достоинстве Парижского архиепископа; мой долг показать поучительный урок, вытекающий из его послания.

В числе законов, правящих умственным миром, есть один, которого Божественная, строгая правда не допускает исключений. Всякое незаслуженное оскорбление, всякая несправедливость поражает виновного гораздо более, чем жертву; обиженный терпит, обидчик развращается. Обиженный может простить и часто прощает, обидчик не прощает никогда. Его преступление впускает в его сердце росток ненависти, который постоянно будет стремиться к развитию, если вовремя не очистится все нравственное существо виновного внутренним обновлением*.

Этот закон имеет огромную важность в истории.

В предшествующей статье я указал, в чем существенно состоит западный раскол, или, точнее сказать, западная ересь против догмата церковного единства. Я сказал, что, решив догматический вопрос без содействия своих восточных братий, Запад тем самым подразумевательно объявил их сравнительными недорослями, разжаловал их в илотов по вере и благодати и чрез это отверг их от Церкви, словом, – совершил над ними *нравственное братоубийство*. По неизбежной последовательности, наследники этого преступления должны прийти к *братоубийству вещественному*. Таков урок, вытекающий из беседы преосвященного Парижского архиепископа.

Весьма далек я от того, чтобы приписывать всем членам римского исповедания столь же сильное озлобление, а еще более далек от того, чтобы приписывать подобное озлобление протестантам: у последних ненависть сменилась презрением, чувством менее кровожадным, хотя все-таки враждебным и способным при малейшей борьбе или соперничестве с презираемым распалиться до свирепости. Но я утверждаю, что в за-

* Такое развращение души есть одно из великих наказаний, постигающих рабство. Говоря относительно, рабовладелец бывает всегда более развращен, чем раб; христианин может быть рабом, но не должен быть рабовладельцем. В краях, где еще рабство существует, память об этой великой истине должна быть присуща сознанию всех людей и устремлять их мысли к решению общественного вопроса, который, какими бы затруднениями он ни был обставлен, не может быть неразрешим. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

Это писано за шесть лет до упразднения крепостного права в России. (*Прим. Ю.Ф. Самарина.*)

падных исповеданиях у всякого на дне души лежит глубокая неприязнь к восточной Церкви. Таково свидетельство истории; таков смысл современных сочинений, издаваемых духовными лицами латинского исповедания, такова причина молчания Европы, читающей эти сочинения и не возмущающейся их варварством; таково, наконец, несомненное последствие общего закона, о котором говорено выше. По этому-то самому всякий человек, любящий истину, обязан испытать свое сердце и исторгнуть из него этот росток ненависти: иначе истина не дастся ему. Пусть поучается и устрашается он при виде чудовищного развития, до какого дошло это пагубное чувство в душе Марии-Доминика-Огюста Сибура, «милостью святого апостольского престола архиепископа Парижского».

Если внимательно заняться подобными размышлениями, нет сомнения, они могли бы оказать благодетельное действие на политические события; но политическими событиями я не намерен заниматься: как ни велика их важность, она, во всяком случае, важность только относительная и временная. Вопрос, о котором я рассуждаю, гораздо высшей важности, ибо касается откровения безусловной истины на земле и обнимает всю совокупность духовных интересов человечества. Моя цель – раскрытием наших воззрений на заблуждения двух исповеданий, образующих западный раскол, объяснить людям Запада истинное свойство Церкви; а для этого мне предварительно нужно было указать нравственную препону, вследствие которой голосу истины трудно найти себе способные внимать ему и беспристрастные души. Пока человек не выбросит из сердца своего горечи скрытной неприязни, око духовное не узрит, ухо не услышит, и разум не рассудит право. Во всяком случае, стоит попытаться сделать над собою нравственное усилие, когда цель его – искоренить в себе чувство несправедливого озлобления; а если в награду может быть даровано познание Божественной истины, тогда не тем ли более обязательна попытка?

Впрочем, не приступая еще к сущности религиозного вопроса, я считаю нужным сказать, что кроме указанного сейчас препятствия, а именно – враждебного настроения сердца, есть

другое, гораздо более важное, вследствие которого уразумение Церкви становится почти невозможным как для латинян, так и для протестантов.

Мною было сказано, что в первые века, до самой эпохи великого западного раскола, познание Божественных истин считалось принадлежностью всецелой Церкви, объединенной духом любви. Это учение, сохраненное до наших дней, было в последнее время во всеуслышание провозглашено единодушным согласием патриархов и всех христиан Востока. Вопреки церковному преданию, Запад в девятом веке присваивает себе право изменять вселенский символ без содействия своих восточных братий и делает это в то самое время, когда восточные христиане давали ему свидетельство своего братского уважения, представляя на его одобрение определения Никейского собора. Какое необходимо вытекает из этого посягательства логическое последствие? Как скоро логическое начало знания, выражающееся в изложении символа, отрешилось от нравственного начала любви, выражающегося в единодушии Церкви, так этим самым на деле установлялось протестантское безначалие – анархия в области веры. То самое право, какое в отношении к целой Церкви присвоил себе западный патриархат, могла присвоить себе в отношении к этому патриархату всякая епархия; всякий приход мог предъявить то же право в отношении к своей епархии; каждое отдельное лицо – в отношении ко всем прочим. Никаким софизмом нельзя увернуться от этого последствия. Или истина дана единению всех и их взаимной любви в Иисусе Христе, или она дается каждому лицу, взятому порознь, без всякого отношения к прочим. Чтоб избежать этого последнего вывода и вытекающей из него анархии, нужно было вместо нравственного закона, который для юной гордости германо-римских народов казался стеснительным, поставить какой-нибудь новый закон, внутренний или внешний, такой закон, который бы облекал определения западноцерковного общества несомненною обязательностью или, по крайней мере, придавал бы им вид такой обязательности. Необходимость в этом законе мало-помалу создала понятие о

папской непогрешимости. В самом деле, первенство пап в порядке суда и администрации (само по себе не выдерживающее серьезной критики), хотя бы даже оно было допущено в самом широком смысле, не могло служить оправданием для раскола в учении или в действии. Точно так же не могла служить оправданием и условная непогрешимость (то есть такая, которая обусловливается согласием всей Церкви с папским определением); ибо новое догматическое определение было включено во вселенский символ без содействия восточных патриархатов, и даже ни один из них не был об этом извещен. Чтоб не остаться в глазах Церкви расколом или не оправдать заранее своим примером протестантское своеволие, романизм вынужден был приписать римскому епископу непогрешимость безусловную. Этому неизбежному последствию подчинилось, наконец, весьма значительное число латинствующих и должны бы по-настоящему подчиниться все. Тем не менее, безусловная непогрешимость не была возведена на степень несомненного догмата и даже теперь не считается догматом: это все еще вопрос, к которому римская курия подступить не смеет*. С другой стороны, по признанию самих латинян, в первые времена Церкви о папской непогрешимости никто ничего не знал; ее во всеуслышание отвергали отцы первых веков (доказательства: творение Св. Ипполита и осуждение, произнесенное Вселенским собором против памяти папы Онория за его погрешение в догмате); на нее не ссылались сами латиняне ни в первоначальных своих спорах с греками, ни даже в последующих переговорах, очевидно, она есть не что иное, как условное начало, допущенное задним числом и по необходимости, чтоб оправдать предшествовавшее его изобретению незаконное действие.

Итак, у римлянина нет другой опоры для своего раскола, кроме начала, которого условность он чувствует сам. С другой стороны, Протестантство, исходя из той же мысли, что Запад, изменяя символ, пользовался законным правом, пришло к заключению, что наравне с западным патриархатом и всякая

* После того как эти строки были написаны, Римский собор 1870 года провозгласил догмат папской непогрешимости. (*Прим. изд.*)

страна, всякая епархия, наконец, всякое отдельное лицо имеет такое же право отделиться от целой Церкви и создать себе символ веры или верование по своему вкусу. Заключение это было тем неизбежнее, что Протестантство потеряло всякую память о той нравственной взаимной зависимости, в которой находились одна от другой частные области первобытной Церкви, и в то же время не могло считать себя связанным тем условным началом, которое Рим по временам пускает в ход, не посмев, однако, ни разу возвести его в догмат. Таким образом, Протестантство, лишенное опоры предания и нравственного над собою попечительства Церкви, обратившейся для него в чистый абстракт, поневоле должно остаться при одной Библии, как единственном руководстве. Но сама Библия, как верно заметил один из замечательнейших протестантских писателей, не имеет очерченных границ, она не то, что предметы непосредственного творения Божия в природе. Сколь бы ни было велико участие Духа Божия в книге Священного Писания, эта книга – все-таки произведение человеческое, по крайней мере по наружности. Без канона Библия не существует, а вне Церкви – нет канона. Почем знать: та или другая книга, слывущая каноническою, не есть ли апокрифическая, или наоборот, слывущая апокрифическою не есть ли каноническая? Хорошо ли поступили, приняв такое-то сочинение? Не лучше ли принять другое, одновременное, хотя оно и не принято? Если Церковь не обладает, по существу своему, непогрешительным познанием истины, то каждая часть Библии в той же мере подвержена сомнению, как и послания, заподозренные Лютером, и вся Библия не более как сборник сомнительного состава, не имеющий определенных границ, которому люди приписывают авторитет только потому, что не знают, как без него обойтись.

Итак, все верования протестанта держатся на предмете чисто условном.

Но условное верование есть не более как прикрытое неверие. Оно кладет свой отпечаток на душу человека, прививает к ней особенного рода привычки и отнимает у нее даже способность понимать, что есть вера действительная. Отсюда выхо-

дит, что восточные христиане попусту тратят силы, оспаривая западные верования как безусловную веру: все их удары идут мимо, ибо исходят из ошибочного предположения. С другой стороны, Запад не может понять странной для него строгости Церкви, и когда ее представители заявляют, что нельзя удовольствоваться условным верованием, а нужна вера безусловная, та вера, о которой Запад, так сказать, потерял память, он невольно заподозривает искренность их заявлений. Восточные напрасно предполагают в своих западных братьях действительную добросовестность в вере, тогда как те не имеют на нее даже и притязания; западные, наоборот, предполагают в восточных недобросовестность, тогда как такой вины за ними вовсе нет. Иначе и быть не может. В этом состоит второе препятствие, о котором я должен был сказать и вследствие которого уразумение Церкви как для латинян, так и для протестантов становится почти невозможным. Им приходится уразумевать не тот или другой член веры; нет, но прежде всего – допустить самую возможность безусловной веры; а они в продолжение целых столетий довольствовались условным верованием, не признавая возможности иного*.

Борьба истины с заблуждением, каких бы предметов она ни касалась, всегда исполнена трудностей, хотя окончательное торжество истины несомненно. Но во сколько раз труднее борьба, когда против истины не только предубежден рассудок, а еще предрасположены воля и страсти? Таково в особенности бывает положение Церкви, когда приходится ей иметь дело с отлучившимися от нее обществами. Как бы враждебно и недоверчиво ни относились друг к другу западные исповедания, – а народы, принадлежащие к ним, все-таки чувствуют себя более или менее на равных. Они образуют как бы одно семейство.

* Так, например, с давних времен Франция восхищается так называемою «верою угольщика». Но почему же, спрашивается, именно угольщика, а не ученого, или не мудреца, не апостола? Потому что, по понятиям латинян, вера полная, не сомневающаяся, есть исключительная принадлежность невежды, и такая вера дается ему только потому, что невежда не догадывается, что живет в веровании условном. В одном слове «вера угольщика» заключается полная исповедь неверия. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

История Европы – их общая жизнь; современная цивилизация – плод их общих усилий. Наконец, между этими народами нет ни одного, который бы не находил в числе своих граждан последователей почти всех западных исповеданий (исключение составляют разве только Италия и Испания). Переход от одного верования к другому не представляет ничего необыкновенного, ничего оскорбительного для человеческой гордости, в двух ее едва ли не самых упорных видах – гордости породы и гордости просвещения. Совсем не то в сношениях тех же народов с Церковью. Им приходится принимать истины веры от общества, некогда ими отвергнутого с презрением и с тех пор остававшегося чуждым их внутренней жизни и их развитию. Им приходится ученически выслушивать наставления от такого племени, которое им чуждо по крови и, несомненно, отстало от них на поприще просвещения вследствие особенных обстоятельств и исторической своей судьбы, преисполненной разного рода страданий и неравных битв. Им приходится осудить все то, что считают они славою своего прошедшего, и многое из того, чем гордятся в настоящем. Для целого народа эта жертва тяжелая, для отдельных лиц – это умственное отчуждение от отечества. Чем слышнее будет становиться голос истины, чем повелительнее будет он раздаваться, тем упорнее будет сопротивляться ее силе непокорное сердце, тем изобретательнее будет становиться ум, сообщник злых страстей сердца, на всякого рода увертки, софизмы и даже на явную ложь, лишь бы как-нибудь увернуться от неизбежного убеждения. Кто изучал человека и историю человеческого разума, тот должен быть к тому приготовлен, и действительно это самое совершается теперь на наших глазах. Не смеют прямо нападать ни на одно из догматических учений Церкви, не смеют открыто опровергать ни одного из положений, высказываемых ее органами; зато выдумывают расколы, о которых она не имеет понятия, чтоб отрицать ее единство; навязывают ей главенство светской власти, о котором она не ведает, чтоб отрицать ее духовную свободу, и все это делается в ту самую минуту, когда могущество ее жизненного общения проявляется во всей яс-

ности, когда она со всею энергиею протестует против всякого подозрения в эрастианизме*.

Как бы, однако, ни были велики препятствия, они не должны останавливать защитников истины. Чем откровеннее высказываются злые страсти, в которых заключается сила заблуждения, тем настоятельнее становится обязанность обнажать их, бороться с ними и призывать людей к единству любви и веры в Иисусе Христе. В сочинении, перед этим изданном, я обнаружил присутствие рационализма и протестантства в самой сущности латинства; я показал также, что протестантство, когда оно придает себе вид положительного вероучения, прибегает без всякого на то права к преданию, которого оно не признает; наконец, я пытался объяснить моим западным братьям характер Церкви, показав им, в каком свете представляются нам их учения. Меня еще не опровергли; ныне продолжаю труд, который признаю своим долгом, в надежде, что слово, сказанное искренно и с любовью, не останется совершенно бесполезным.

Я сказал, что непогрешимость в догмате, т. е. познание истины имеет основанием в Церкви «святость взаимной любви во Христе», и что этим учением устраняется самая возможность рационализма, так как ясность разумения поставляется в зависимость от закона нравственного. Порвав эту связь, западный раскол воцарил рационализм и протестантское безначалие. Чтоб избежать логических последствий своего заблуждения, романизм вынужден был впоследствии придумать папскую непогрешимость и прикрыть принцип допущенного безначалия фактом правительственного самовластия. С точки зрения Церкви, этот новый фазис заблуждения представляется в следующем виде: познание Божественных истин, приписываемое Римскому епископу, не обусловливается его нравственным совершенством (доказательство – Борджиа и многие ему подобные); точно так же не обусловливается оно и нравствен-

* От Фомы Эраста, основателя в половине XVII века в Англии особой секты, отрицавшей у Церкви всякую самостоятельность, даже право отлучать кого-либо из своей среды. (*Прим. Н.П. Гилярова-Платонова.*)

ным законом, присущим Церкви (ибо непогрешимость, присвоенная папе, ведет свое начало от такого действия, которого иначе назвать нельзя, как «нравственным братоубийством»); наконец, не обусловливается оно и умственным превосходством: такого превосходства папы никогда себе не приписывали. Итак, оно вполне имеет характер прорицательства. А говорят, что оно ведет свое начало от главы апостолов! Никакое явление в Церкви иначе не может быть постигаемо нами, как по аналогии его с другими подобными ему явлениями, засвидетельствованными в Св. Писании. Что же оказывается? В Новом Завете исповедания веры представляются в двояком виде. Есть исповедания вольные и, так сказать, торжественные: это откровения, дарованные святости и любви; таковы исповедания Симеона, Нафанаила, Св. Петра и, наконец, полнейшее из всех – исповедание Св. Фомы. Есть также исповедания невольные, исторгнутые страхом и ненавистью: таковы исповедания бесноватых. Исповедания, которое бы исходило из равнодушия, мы не знаем*. Ясно, что преимущество, приписываемое Римскому епископу, не возводит его в первую из этих категорий (ибо не предполагает в нем нравственного совершенства), а низводит его во вторую, стало быть, скорее сближает его с бесноватыми, чем с апостолами. Печально было бы такое падение человека, если бы оно было действительно! Печально было

* Частное откровение, которое, по-видимому, высказано было первосвященником (Иоан. гл. XI, 49–52), не представляет ни малейшей аналогии. Он приводит закон чисто политического свойства, которого применение к тогдашним обстоятельствам остается совершенно непонятным как для самого первосвященника, так и для его слушателей. Его слово в том смысле, какой он ему придавал, не только не есть исповедание истины (за каковое выдается исповедание Римского епископа), а, напротив, включает в себя ложь с точки зрения закона нравственного: ибо не добро невинному гибнуть жертвою за других, без собственной его на то воли. Однако, скажут нам, первосвященник был органом воли Божией. Да, именно был. Но в каком смысле? В том, что определения правителей суть орудия Божии. Но следует ли из этого, что определения эти сами по себе содержат внутреннюю истину? Правительства не изъявляют и притязаний на это. Итак, между приведенным исповеданием первосвященника и притязанием пап на внутреннюю истину их определений в деле веры нет ни малейшей аналогии. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

бы и падение человеческой мысли, если бы могла она не шутя этому верить! Я не говорю о суеверном почитании, которого требуют латиняне, к месту или, точнее, к имени Рима (ибо, не будь этого суеверия, имеющего характер какого-то кумирослужения перед местностью, нельзя же было бы отрицать, что епископы Антиохийские такие же преемники Св. Петра, как епископы императорского города); но я говорю, что преимущество быть невольным вещателем истины, приписываемое лицу, не наследовавшему в то же время апостольской святости, может быть, по понятиям Церкви, поставлено в соответствие только с беснованием.

Протестантство при большей его логичности в развитии начала, вызвавшего раскол, приходит к другим последствиям. Разбитое на бесчисленное множество несогласных между собою обществ, которые и сами в себе суть единицы только по имени (ибо каждое отдельное лицо держится часто верования противоположного верованию всех прочих), оно полагает свое единство только в одном факте признания Библии и в каком-то поклонении этой книге. Но это единство держится не на смысле Св. Писания (ибо толкования противоречат одно другому), а на единстве *вещи*, то есть писанного слова, просто книги, независимо от его значения и от мысли, в нем заключенной. Здесь разноречие и безначалие очевидны и действительны; а кажущееся единство представляет все черты фетишизма.

Да не оскорбляются наши западные братья жестокостью моих выражений. Я не властен в выборе слов. Отличительно свойственный Церкви характер духовной, органической жизни не может быть понят, если не будет выказана в самом ярком свете печать смерти, усматриваемая нами на обоих видах западного раскола. Поэтому-то я и должен был показать, как низко упал бы человек, если б он мог быть поставлен в такое положение, которое вынуждало бы его вещать непогрешительные истины веры помимо собственной его воли, и как грубо кумирослужение общества, которого вся внутренняя связь состоит в почитании мертвой буквы, прикрывающей доселе для него неразгаданный смысл. Вместо человека-машины, издающего

невольные прорицания, поставьте целую Церковь; исповедание Божественной истины признайте плодом одушевляющего Церковь Божественного Духа взаимной любви; вместо книги-кумира поставьте целую Церковь, для которой Библия есть слово начертанное, ее же собственное слово, по этому самому всегда для нее понятное, тогда вы получите жизнь вместо смерти, высший разум вместо очевиднейшего безумия. Вызовите сперва начало жизни – любовь, и вы опять узрите пред собою живой организм.

«Как, – возразят нам, – вы хотите нас уверить, что в продолжение стольких веков в Христианском мире, в странах наиболее просвещенных, основание и существо Христианства – любовь – оставалась в забвении? Как! Столько было славных мужей, проповедовавших закон Спасителя, столько было высоких и благородных умов, столько пламенных и нежных душ, возглашавших народам Запада слово веры, и будто бы никем из них не было упомянуто о взаимной любви, которую, умирая, оставлял в завет братьям умиравший за них Христос? Это невероятно, это невозможно!» Действительно, невероятно и невозможно, а все-таки это так. Витии, мудрецы, совопросники закона Господня и проповедники Его учения говорили часто о законе любви, но никто не говорил о силе любви. Народы слышали проповедь о любви как о долге; но они забыли о любви как о Божественном *даре, которым обеспечивается за людьми познание безусловной истины*. Чего не познала мудрость Запада, тому поучает ее юродство Востока.

Когда победитель смерти, Спаситель человеков, удалил от людей Свое видимое присутствие, Он завещал им не скорби и слезы, а оставил утешительное обетование, что пребудет с ними до скончания века. Обещание исполнилось. На главы учеников, собравшихся в единодушии молитвы, снизошел Дух Божий и возвратил им присутствие Господа, уже не присутствие, осязаемое чувствами, но присутствие невидимое, не внешнее, но внутреннее. Оттоле радость их была совершенная, несмотря на испытания, им уготованные. И мы также, мы имеем эту совершенную радость; ибо знаем, что Церковь не ищет

Христа, как ищут его протестанты, но обладает Им, и обладает, и принимает Его постоянно, внутренним действием любви, не испрашивая себе внешнего призрака Христа, созданного верованием римлян. Невидимый глава Церкви не нашел нужным оставлять ей Свой образ для изречения прорицаний, но всю ее одушевил Своею любовию, дабы она имела в себе самой непременяемую истину.

Такова наша вера.

Церковь, даже земная, – не от мира сего, но римлянин, равно как и протестант, судит о вещах небесных как о вещах земных. «Неминуемо произойдет разъединение, если не будет налицо власти для решения догматических вопросов», – говорит римлянин. «Непременно наступит умственное рабство, если каждый будет обязанным пребывать с другими в согласии», – говорит протестант. Но спрашивается: говорят ли они по стихиям неба или по стихиям земли? Время от времени этот явный отпечаток земного, наложенный на предметы небесные, приводил в смущение души некоторых избранных, и они старались (чего, конечно, нельзя им ставить в вину) скрыть от собственных своих глаз это неизгладимое пятно своих исповеданий. Никто, может быть, не испытывал этого чувства так глубоко, хотя и невольно, как человек, в лице которого нельзя не почтить одной из самых чистых знаменитостей нашего века; я говорю о красноречивом пасторе Вине. Изъясняя в одной из статей своих отличительные свойства Католичества (этим именем он называет Романизм) и Протестантства, он выводит эти два исповедания из двух стремлений человеческого духа. Первое, то есть Католичество, по его словам, берет свое начало в невольном, врожденном человеку желании получить истину совершенно готовую, такую, которую достаточно бы было признать, и в наслаждении, какое доставляет сердцу человека сознание его единения с другими людьми в чувстве и в мысли. Второе, то есть Протестантство, берет свое начало в желании, также прирожденном человеку, добыть истину собственными силами своего ума и в том вполне истинном убеждении, что верование признанное, или допущенное, не есть еще верование

приобретенное*. Здесь является человек в чисто земном отправлении сил своего разума, и если стать на эту точку зрения, то нельзя не признать справедливости изложенного анализа римских и протестантских стремлений. Однако тут же самому Вине приходит на ум, что истина по существу своему непременно едина, и мысли его представляется неизбежный вывод, что Христианство не может не быть всемирным, то есть кафолическим. Он присовокупляет: «Оба указанные стремления одинаково истинны и одинаково неполны. Католик напрасно считает себя католиком: он только предвозвещает в себе Кафоличество, но еще не приобрел на него права. Протестант напрасно полагает, что Протестантству предназначено оставаться Протестантством, тогда как оно есть только путь к будущему Кафоличеству». Очевидно, единство Церкви, свободное и осмысленное, – вот к чему Вине устремляет свои желания и чаяния и что представляется ему в отдалении грядущих веков. Бедная душа, введенная в заблуждение ложною системою, в которой она жила! Высокий и чистый ум, преждевременно истощенный противоречием между его чаяниями и его верованиями! Разлад положений, высказанных Вине, обличает его внутреннее страдание. Одно будущее его утешает: прошедшее не дало ничего, настоящее бесплодно. Кафоличество, то есть согласие людей в истине, придет когда-нибудь; но, стало быть, до сих пор его никогда не было? Стало быть, ученики Христовы, просвещенные дарами Духа, не составляли еще Церкви Кафолической? Если они не были Церковью, то откуда же власть их слова и их писаний? А если они были Церковью, Церковью Кафолическою, и если Кафоличество этой Церкви утратилось, то каким образом могло бы человечество обрести вновь тот свет, которого оно не уберегло, получив его из рук самого Бога? Если даже обретет, то каким способом соблюдет его? Наука ли даст гарантии более крепкие и надежные, чем гарантии, какие мог найти Дух Божий? Нет! Одно из двух: или Кафоличество невозможно в будущем, или оно не могло погибнуть в прошедшем; но этого-

* Хотя здесь приведены не подлинные выражения Вине, но смысл их таков. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

то именно и не могут допустить ни Вине, ни кто-либо другой из протестантов. Все они охотнее поддадутся антилогичнейшему самообольщению, чем согласятся со строго логическим заключением, которое отняло бы у них последнюю надежду когда-либо обрести истину. Все их понятия – понятия земные.

Тот же самый внутренний недуг является и у лучших между латинянами, только в другом виде.

У них он обнаруживается постоянным борением между потребностью анализа и боязнию, как бы эта сила не разбила здания, которое с таким трудом они против нее защищают. Дело в том, что и у них все основано на земном расчете. Вине, впрочем, в некоторой степени прав. Возвратите словам, им употребленным, этот смысл, который он желает им придать, и окажется полная истина. Кафоличество, или, яснее, вселенскость познанной истины, и Протестантство, или, точнее, искание истины, – таковы действительно элементы, постоянно сопребывающие в Церкви. Первый из них принадлежит всей Церкви, ее целости; второй – ее членам. Мы называем Церковь вселенскою, но самих себя не называем Кафоликами*: в этом слове заключается указание на такое совершенство, на которое мы далеко не имеем притязания. Допустив Св. апостола иудеев подвергнуться заслуженному порицанию от апостола языков, Дух Божий дал нам уразуметь ту высокую истину, что ум, самый возвышенный, душа, самая озаренная небесным светом, должны преклоняться перед Кафоличеством Церкви, которая есть глагол Самого Бога**.

Каждый из нас постоянно ищет того, чем Церковь постоянно обладает. Неведущий, он ищет познать; порочный, он ищет приобщиться к святости ее внутренней жизни; всегда во всем несовершенный, он стремится к тому совершенству,

* Когда это слово или слово *православный* прилагается к отдельному лицу, это не более как эллиптическая форма выражения. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

** Вот в чем обнаруживается безумие ирвингистов: они ожидают апостолов, не понимая того, что апостольская Церковь гораздо выше каждого из апостолов. Частные дары суть только отражения дара всеобщего. Впрочем, нельзя не понять, что ирвингизм есть не что иное, как сомнение, жаждущее чудес. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

которое обнаруживается во всех явлениях Церкви: в ее писаниях, которые суть писания священные, в ее догматическом предании, в ее таинствах, в ее молитвах, наконец, в тех определениях, которые возглашает она каждый раз, когда нужно в ее среде опровергнуть ложь, разрушить сомнение, провозгласить истину, чтобы поддержать колеблющиеся шаги сынов ее. Каждый из нас от земли, одна Церковь от неба.

Впрочем, человек находит в Церкви не чуждое что-либо себе. Он находит в ней самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного, искреннего единения со своими братьями, со своим Спасителем. Он находит в ней себя в своем совершенстве, или, точнее, находит в ней то, что есть совершенного в нем самом, – Божественное вдохновение, постоянно теряющееся в грубой нечистоте каждого отдельно личного существования. Это очищение совершается непобедимою силою взаимной любви христиан в Иисусе Христе, ибо эта любовь есть Дух Божий. «Но каким же образом, — скажут нам, — могло бы единение христиан дать каждому то, чего не имеет никто в отдельности?» Песчинка действительно не получает нового бытия от груды, в которую забросил ее случай: таков человек в Протестантстве. Кирпич, уложенный в стене, не претерпевает порчи и не приобретает совершенства от места, назначенного ему наугольником каменщика: таков человек в Романизме. Но всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемою частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь: таков человек в Церкви, в Теле Христовом, органическое начало которого есть любовь. Очевидно, люди Запада не могут ни понять ее, ни участвовать в ней, не обратившись из раскола, который есть ее отрицание; ибо латинянин думает о таком единстве Церкви, при котором не остается следов свободы христианина, а протестант держится такой свободы, при которой совершенно исчезает единство Церкви*. Мы же испо-

* Единство, как понимают его латиняне, есть Церковь без христианина, свобода, как понимают ее протестанты, есть христианин без Церкви. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

ведуем Церковь единую и свободную. Она пребывает единою, не имея нужды в официальном представителе ее единства, и свободною, хотя свобода не обнаруживается разъединением ее членов. Эта Церковь, позволю себе выразиться словами апостола, есть соблазн для иудействующих латинян и юродство для эллинствующих протестантов; для нас же она есть откровение бесконечной Божией премудрости и милости на земле.

Итак, очевидно, есть существенная разница между идеею Церкви, признающей себя единством органическим, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви, и между идеею западных обществ, единство которых, совершенно условное, у протестантов состоит только в арифметическом итоге известного числа отдельных личностей, имеющих почти тождественные стремления и верования, а у римлян — только в стройности движений подданных полудуховного государства. Такое различие в идее должно непременно отозваться на характере всех проявлений этих троякого рода единств, столь решительно противоположных по своим началам. Живая вера останется (как я уже сказал в первой моей брошюре) отличительною чертою проявлений Церкви, а рационализм, будь он догматический или утилитарный, наложит свое клеймо на все общественные действия двух других противоположных исповеданий.

Изучение фактов подтверждает заключения, выводимые логикою из начал, здесь изложенных.

Пусть всмотрятся в молитву, то есть в самое чистое стремление земли к небу.

Войдите в протестантский храм. Не в совершенном ли одиночестве стоит в нем молящийся? Кроме музыки и условного обряда, чувствует ли себя отдельное лицо связанным чем-нибудь еще с собранием молящихся? Относится ли оно к собранию как к чему-то такому, по отношению к чему его личная жизнь составляла бы только часть? Небольшая община, собравшаяся в храме, чувствует ли за его стенами присутствие чего-либо более широкого, из чего бы она почерпала свою духовную жизнь? Чувствует ли она действительное свое

общение с миром духов высших и чистейших? Обращается ли она к этому невидимому миру с просьбами о помощи или, по крайней мере, о единомыслии в его молитве? Нет, протестант и протестантская община тщательно этого избегают. Не достаточно ли для них заступничества Спасителя? И к чему бы стали они без всякой для себя пользы расходовать свои молитвы? В смысле утилитарном они, очевидно, правы. Смерть прекратила дни протестанта, и скорбная община бросает последнюю горсть земли на останки дорогого ей человека; но никакой молитвы не слышно над свежею могилою, никакая молитва не сопровождает прощания живых с похищенным у них братом. Ведь не человеку же изменить определение Божие о вечной судьбе того, чье земное поприще кончено? Ему ли покрыть своими молитвами грехи, которых не покрыла бы кровь Спасителя? И опять, в смысле утилитарном это справедливо. Однако и протестант испрашивает молитв у своих живых братий; к чему же могут они служить ему, когда заступник его перед Богом – Христос? Протестант просит Бога о прощении греха своих братий и о духовном их очищении; но как же может он думать, что молитва, за которою он не признает ни права, ни силы влиять на вечное блаженство человека, совершившего свое земное поприще, может по праву и по присущей в ней силе иметь действительное влияние на характер этого поприща, а чрез это самое и на будущую участь живого человека? Очевидно, то и другое в равной степени несправедливо и невозможно; но Протестантство не посмело порвать все предания Церкви и остановилось на полудороге, на какой-то противной логике сделке, которая, впрочем, никого не обманывает, ибо всякий чувствует, что протестант просит молитвы у своих братий, не ощущая в ней искренней нужды, и молится за них без искренней надежды. Он одинок в мире и чувствует себя одиноким.

Войдите в римский храм. Молитва каждого сливается ли в одну общую молитву? Голос хора есть ли выражение мысли всех? Нет, и здесь человек остается одиноким перед молитвою, ибо от него не требуется, чтоб он ее понимал и чтобы

ум его на нее отзывался*. Все богослужение остается для него чем-то внешним; он в нем не участник. Он только присутствует при нем, но бездейственно. Церковное правительство молится на своем, правительственном языке, ради какой нужды позволять подданным примешивать свои голоса и мысли к разговору правительства с высшей властью? То, что происходит в римских храмах, имело бы вид пародии на молитву, если б не составляло принадлежности целой системы. Когда была порвана связь взаимной любви, когда пренебрегли святостью ее силы, человек, как я уже сказал прежде, фактически вышел из Церкви, хотя, по законам чисто земной организации, он оставался как бы заключенным в ее ограде. Впрочем, Романизм не мог или не решился, отделясь от Церкви, отринуть исконное ее предание. Факт общения мира видимого с миром невидимым, то есть со святыми, занимал такое видное место в предании, что отрицать его было невозможно. Но он основан был на вере в начало любви, связующей жизнь земную с жизнью небесною, подобно тому как ею же взаимно связуются люди в земной жизни; теперь, когда это начало было отвергнуто, потребовалось новое объяснение для удержанного факта. Молитвенное общение проявлялось в двух видах: молитвы о заступлении, обращенной к миру невидимому, и молитвы за мир невидимый, обращенной к Богу. Романизм принял на себя положение власти, посредствующей между раем и чистилищем, так сказать, между двумя обществами, из которых одно стоит выше, а другое ниже его; у одного он испрашивает услуг, а другому сам оказывает услуги. В сущности, это значило: к двум признанным видам Церкви (Церкви воинствующей и Церкви торжествующей) присовокупить еще третий вид – Церковь выжидающую; но я оставляю в стороне этот факт, по себе ясный и знаменательный, так как

* Может быть, нам скажут в виде возражения, что и в Русской Церкви при богослужении употребляется язык устарелый. На это мы ответим, что служба должна совершаться на языке народном: таково несомненное начало, признаваемое Церковью. У нас факт расходился с началом лишь в том, что движение обряда не могло поспевать за движением организовавшегося языка. Тут нет ничего сходного с римским началом. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

важность его еще не так велика и должна уступить высшим соображениям, требующим исследования. Латинянин, как в тех молитвах, с которыми он обращается к святым, так и в тех, которые приносит за умерших, все-таки остается в глазах Церкви одиноким. Простой гражданин трехъярусного общества, он все-таки не член живого организма. Он просит высокой протекции у тех, кто могущественнее его, он оказывает свою маленькую протекцию тем, кто ничтожнее его; но его несчастная индивидуальность не пропадет в сфере высшей жизни, часть которой бы он составлял. Таким-то образом место веры в органическое единство Церкви заступила живая теория земной дипломатии, распространенная на мир невидимый; эта теория, самовольная выдумка скрывающегося от самого себя рационализма, столько же противна человеческой логике, сколько ненавистна чувству христианина. Какая, в самом деле, надобность в заступничестве святых, когда мы имеем Ходатая, достаточного для спасения всех миров? Ужели у существ низших найдем мы слух более благосклонный и сердце более любящее, чем у нашего Спасителя? Ужели душа помилованная, несмотря на все ее грехи, принесет за нас что-либо, собственно ей принадлежащее и вместе угодное Богу?* Этого, конечно, не решится сказать ни один христианин, ибо святейший из людей не имеет ничего своего, кроме своих грехов и своих мятежей; все же, что мы называем его добродетелями, есть та же благодать Божия, тот же Дух Спасителя; к ним и должны мы обращаться непосредственно. В латинской теории молитва, обращаемая к святым, — бессмыслица, а еще очевиднее бессмыслица учения о чистилище. Остаются ли при душе, разлученной с телом, молитва, надежда и любовь? Любит ли она братьев, поклоняется ли своему Богу и Спасителю? Если она всеми этими дарами обладает, то откуда бы взялась у нас смелость почитать ее более заслуживающею сожаления, чем мы сами, когда при ней остается все то, что есть

* В латинской теории призывание святых основано на учении о так называемых *сверх требуемых* для их собственного оправдания заслугах (opera supererogationis). *(Прим. Н.П. Гилярова-Платонова.)*

поистине ценного на земле, иногда в то же время она освобождена от всего, что составляет несчастие человека, именно – от деятельности греха? Это был бы самый грубый материализм. Скажем ли, что она казнится чувством своих грехов? Но это было бы невежество, ибо, просвещенные Церковью, мы знаем, что раскаяние называется победою, или радостью покаяния, превосходящего все земные радости. Или не скажем ли мы, что душа, отрешившаяся от своей оболочки, не имеет уже ни милости, ни молитвы, ни любви к братьям и к Богу? Но этим самым мы заявили бы, что душа в результате внешнего воздействия может быть введена в радость небесную именно тогда, когда она оказывается еще менее этого достойною, чем в минуту расставания с жизнью. Уклоняясь от Церкви и ее мудрости, раскол запутался в нелепости, и, конечно, остается только похвалить протестантский рационализм за то, что он вывел на свежую воду рационализм замаскированный, столь нелогический в своем утилитарном направлении.

Бедный римлянин! Он не посмел бы молиться за своего брата, если б уверился, что тот уже выбрался из чистилища! Видно, первенствующая Церковь не ведала, что творила, когда молилась за мучеников.

Итак, несмотря на придуманную для отдельного лица возможность пользоваться услугами одних и оказывать услуги другим, она стоит у латинян так же одиноко, как у протестантов. Заимодавец или должник, латинянин, в обоих случаях все-таки не вяжется с невидимою Церковью узами органическими. Усложнение молитвенного заступления духовно-банковою операцией перевода добрых дел или заслуг не только не изменяет ни в чем юридического характера молитвы, а напротив, выказывает его во всей яркости. Несмотря на предполагаемые внешние сношения с невидимым миром, внутреннее одиночество латинянина по отношению к этому миру остается во всей своей очевидности, а одиночество его в отношении к его братьям в земном мире выступает даже решительнее, чем у протестантов, ибо употребление чуждого языка (дипломатического языка, требуемого конституцией

Церкви-государства) не допускает слияния мысли отдельного лица в единогласии мысли всеобщей. Протестантство заводит человека в пустыню, Романизм обносит его оградою, но здесь и там он остается одиноким. Справедливость требует, однако, заметить, что в этом случае, равно как и в других, вина падает на римский раскол: вся система порождена его первоначальным рационализмом, плодом преступления, им совершенного против взаимной любви христиан. Протестант мог только отрицать выводы из этой системы, но у него недостало сил отвергнуть ее данные.

Чтобы дать яснее почувствовать скудость молитвы в западных обществах, мы должны здесь изложить понятие о молитве, предлагаемое Церковью, а для уразумения его необходимо коснуться высших соображений.

От начала творения Бог открыл Себя созданным существам целым миром явлений, разумеваемых или ощущаемых; но это частное и, так сказать, внешнее откровение Его благодати, Его премудрости и Его всемогущества было неполно. Недоступное изменению, неприступное злу и искушению, нравственное существо Божие оставалось закрытым в сияющих глубинах Его бесконечности, неисследимых и непостижимых для умов конечных. Из этих умов, созданных свободными, некоторые вольным действием своей свободы возмутились против Божества; другие, поставленные в положение низшее, удалились от своего Творца действием, хотя также свободным, но вызванным искушением отвне. Эти последние, не столько виновные, как первые, получили обетование искупления и прощения. С течением веков, в час, назначенный Его премудростью, Бог снова явил Себя твари в Сыне Человеческом, и это явление было много полнее первого. Чего не могла поведать неизмеримость творения, что оставалось сокрытым в блистаниях тверди, то было открыто в тесных границах человеческого естества. Божие Слово явилось как существо нравственное по преимуществу, как единственное нравственное существо. Зло подступало к Сыну Человеческому, и Он остался неприступен злу; был искушаем и победил искушения; единый правый

и единый чистый, Он принял на Себя из любви к грешнику тяжесть, поношение и кару греха, которого гнушался: испытанный скорбью, унижением и смертью. Он принял скорбь, унижение и смерть за преступников, не признававших Его, за кровожадных людей, умертвивших Его, за малодушных, отрекавшихся от Него; Владыка всего творения и достойный славы Божественной, Он всему покорился, покорился до того, что даже почувствовал Себя оставленным от Самого Бога*, но не покинул людей, Своих братьев, на заслуженное ими бедствие. Вечное Божие сострадание к твари, жертва очистительная, закланная единожды во времени, но постоянно приносимая в вечности. Он погасил Своею кровью пламень Божественной правды (соделав ее как бы неправою), дабы всесильно было милосердие Божественное. Таким образом, в Нем, и в Нем Одном, падшие разумные твари обрели блаженство, и в Нем же оправдалось и восполнилось блаженство тех, которые избегли падения потому лишь, что не подверглись искушению. И мы знаем, что в силу Своей неизреченной любви и добровольной жертвы** Он есть возлюбленный Сын Отчий, и что всякая святость, всякое совершенство и всякая слава Ему принадлежат во веки веков.

В Своей правоте и в Своей милости Бог изволил, чтобы точно так же, как единственное нравственное существо, Христос силою безграничной Своей любви принял на Себя человеческие грехи и справедливую за них казнь, мог и человек силою своей веры и своей любви к Спасителю отрекаться от своей личности, личности греховной и злой, и облекаться в святость и совершенство своего Спасителя. Соединенный таким образом со Христом, человек уже не то, чем он был, не одинокая личность; он стал членом Церкви, которая есть тело Христово, и жизнь его стала нераздельною частью высшей жизни, которой она свободно себя подчинила. Спаситель живет в Своей Церкви, Он живет в нас. Он ходатайствует, а

* *Иоанна, гл.* 19, ст.28, «Боже мой, Боже мой, вскую мя еси оставил?», *псалом* 21. Матф., гл. 27, ст.46. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

** Ев. от Иоанна, гл. X, ст. 17, 18. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

мы молимся; Он поручает нас благости Божией, а мы взаимно друг друга поручаем своему Творцу; Он предлагает Себя в вечную жертву, а мы приносим Отцу эту жертву прославления, благодарения и умилостивления за нас самих и за всех наших братьев, как тех, которые пребывают еще в опасностях земной борьбы, так и тех, которых смерть привела уже в тихое, возносительное движение небесного блаженства*, какова бы затем ни была степень дарованной им славы – все равно. В нашей молитве нет места ни для вопросов, ни для сомнений, ибо, как сказано в одном русском катехизисе, «мы молимся не в духе страха, подобно рабам, не в духе корысти, подобно наемникам, но молимся в духе сыновней любви, будучи по восприятию усыновлены Богу нашим единением с Сыном Человеческим, Иисусом праведным, Сыном и вечным Словом Отца щедрот». Мы молимся потому, что не можем не молиться, и эта молитва всех о каждом и каждого о всех, постоянно испрашиваемая и постоянно даруемая, умоляющая и торжествующая, в то же время всегда во имя Христа, нашего Спасителя, обращаемая к Его Отцу и Богу, есть как бы кровь, обращающаяся в теле Церкви: она ее жизнь и выражение ее жизни, она глагол ее любви, вечное дыхание Духа Божия.

Где же теперь сомнения? Где одиночество? Где недоверчивая боязливость Протестантства? Где сказки о юридических отношениях, придуманные римлянином? Нам ли с созерцательной высоты, на которую возводит нас Церковь, опускаться в топь рационализма и его утилитарных учений, выработанных расколом? Осмелятся ли даже звать нас туда наши западные братья? Нет, они этого не сделают. Может быть, они сами остановили бы нас, если бы мы способны были на подобное безумие; они почувствовали бы, что, отложившись от Царя Церкви, мы тем самым лишили бы все чело-

* И в жизни небесной есть неведение и откровение и, следовательно, возносительное движение. Это поведано нам самим Спасителем нашим (в беседе о кончине мира, Матф. XXIV, 36; Марк. XIII, 32), поведано Духом истины (в Послании Св. Павла к Ефесянам, III, 10) и, по свидетельству Марка Ефесского перед Флорентийским собранием, никогда Церковь в этом не сомневалась. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

вечество наследия в славнейшем из его упований и похитили бы у него навсегда самую возможность веры.

Это святое учение, единое истинное, единое непререкаемое для самой строгой логики, а между тем далеко превосходящее логику человеческую, единое удовлетворяющее вполне самым живым потребностям сердца (ибо оно идет дальше всех его самых дерзновенных желаний), это учение было во все времена учением Церкви. Оно остается ее учением и в наше время, как было ее учением со дней апостольских. Учениками апостольскими оно было заповедано Западу наравне с Востоком; это ясно доказывают древнейшие литургии, в особенности литургия Мозарабская, которая хотя и подвергалась впоследствии изменениям, но, конечно, не в этом смысле. И однако в настоящее время учение это совершенно чуждо всем западным исповеданиям и представляет собою один из отличительных признаков Церкви, что уже было замечено некоторыми протестантскими писателями*. Почему Запад потерял это Божественное предание? Причина ясна. Германское Протестантство не могло его воссоздать, потому что ничего и никогда не могло и не может создать, потому что способно только отрицать и разрушать; потому что все-то оно есть не более как критика в мышлении и одиночество в духовной жизни. Протестантство первоначальное (т. е. Романизм) не могло его сохранить, потому что это Предание есть полнейшее развитие единства, основанного на взаимной любви, а Романизм с изначала был отрицанием этого принципа, ересью против живого единства Церкви. Поэтому-то Запад и утратил духовное общение молитвы, поэтому и должен был заменить высокое учение об органическом единстве в Иисусе Христе тощею и нелепою системою патронатства и клиентства: на место любви поставить утилитаризм, а на место братства – ассоциацию. Человек оказался отброшенным в тесные границы своего отдельно-личного существования и отлученным от всех своих братьев.

* В том числе Нилем в его «Введении в историю Православия». (*Прим. А.С. Хомякова.*)

Скажу более: он оказался отлученным от самого Бога. Вечная тяжба, вечное разбирательство противоположных прав перед духовными юрисконсультами папского Рима – вот какого рода отношения введены были вместо установленного пришествием Христовым внутреннего единения между Творцом и тварью. Вооружаясь счетною книгою, составленною по правилам двойной бухгалтерии с дебетом в виде греха и кредитом в виде добрых дел (подкрепленных, правда, жертвою Спасителя), человек вступает в тяжбу с Богом и в римском казуисте находит себе благоприятного судью. Перед ним он не проиграет своей тяжбы. Лишь бы оставался он гражданином церковного государства и послушным слугою своих командиров, он за довольно умеренный взнос добрых дел и добрых помыслов попадает в акционеры рая; затем излишек, если таковой у него окажется, он получит возможность обратить для себя в движимый капиталец, который останется в полном его распоряжении; а если окажется недочет, можно будет покрыть его займом у более богатых капиталистов. Был бы только верен баланс – Бог не придерется.

Да простят мне жесткость моей иронии: дозволяя ее себе, я не выхожу из пределов самой строгой истины. Притом же, может ли сын Церкви удержаться от негодования, видя апостольское учение столь решительно искаженным и униженным? Во что, в самом деле, обратилось Христианство? Где Бог, всецело дарующий Себя человеку? Где человек, бессильный привнести что-либо от себя, кроме соизволения на Божественное благодеяние? И после этого станут строго судить неверующих!

Протестантство, конечно, не заслуживает упреков столь тяжелых. Однако приняв поневоле наследство римских учений, оно хотя и отвергало вытекающие из него выводы, но не умело уберечься от юридического отпечатка, наложенного ими на религию. По-видимому, протестантство не допускает никаких заслуг, которые давали бы человеку какие-либо права перед Богом; в сущности же оно только суживает понятие о заслуге, приписывая одной вере все то, что по учению латинян приписывается вере и делам. Вера в глазах протестанта есть

заслуга, правда, единственная, но все-таки заслуга. Вопрос о пользе все еще остается присущим его мысли; тяжба между Богом и человеком продолжается, только адвокаты человека расходятся между собою в основаниях к его оправданию. Римляне, опираясь на непонятый ими текст, в котором апостол Иаков говорит о делах веры, требуют дел закона. Протестанты, сильные свидетельством апостола Павла, которого также не понимают, доказывают бесполезность дел веры (хотя апостол, очевидно, говорит о делах закона), но у тех и у других дело идет все-таки о полезности или бесполезности, то есть о юридическом достоинстве веры и дел; иначе: вопрос в том, какие оправдательные документы мог бы предъявить человек в своей тяжбе с Своим Создателем? Из этого видно, что кто отрекается от братства с людьми, тот по неизбежному законопоследствию и в Боге забывает Отца, и что самые эти слова – *братья*, *отец*, заключающие в себе для Церкви неоскудевающий источник радости и торжества, в западных исповеданиях повторяются лишь по преданию, как условные термины. Когда преступная гордость, разорвавшая Единство Церкви, присвоила себе монополию Св. Духа и задумала низвести восточные Церкви в положение илотов, конечно, она не предугадывала, к чему придет сама; но таков Божественный закон: испорченность сердца порождает ослепление ума, и нарушение первой из евангельских заповедей не могло пройти безнаказанно.

Итак, молитва – это высокое проявление живого, органического единства между нашим Спасителем и Его избранными – приняла на Западе характер одиночества и юридического рационализма; так обнаружилось различие в основаниях между Церковью и отложившимися от нее исповеданиями. Этого для меня достаточно. Но прежде чем пойду далее, не могу не присовокупить замечания о споре, который долго кипел между латинянами и протестантами и теперь только заглох, но не погас; я разумею спор о том, спасается ли человек одною верою, или верою и делами?

Никогда этот спор, бессмысленность которого слишком очевидна пред светом апостольского предания, не волновал

Церкви, да и не мог волновать ее*. В самом деле, вера не есть действие одного постижения, но действие всего разума, т. е. постижения и изволения в их внутреннем единстве. Вера – жизнь и истина в одно и то же время (как я сказал в первой моей брошюре) – есть такое действие, которым человек, осуждая свою собственную несовершенную и злостную личность, ищет соединиться с существом нравственным по преимуществу, с Иисусом праведным, с Богочеловеком. Вера есть начало по самому существу своему *нравственное*; нравственное же начало, которое бы не заключало в себе стремления к обнаружению, обличило бы тем самым свое бессилие или, точнее, свое небытие. Обнаружение веры и есть дело; ибо и молитвенный вздох, едва зачавшийся во глубине сокрушенного сердца, есть такое же дело, как и мученичество. Различие этих дел только во времени и в обстоятельствах, при которых Бог дозволяет человеку воспользоваться дарами благодати.

Какое дело мог совершить разбойник на кресте? Или дело его – раскаяние и исповедание в то же время – было недостаточно? Или Бог милует в виде изъятий? Итак, утверждать, как протестанты, что человек спасается верою независимо от дел, значит вступать в противоречие себе самой, ибо это значит утверждать, что человек может быть спасен таким началом, которое явно запечатлено ничтожеством и бессилием. Утверждать, как делают это латиняне, что человек спасается верою и делами, значит высказывать положение, лишенное всякого смысла, ибо это значит утверждать, что начало спасения должно быть не только крепко и сильно, но еще вдобавок иметь и признаки крепости и силы, как будто первое не предполагает второго. Безумие протестанта состоит в том, что он низводит *начало* (т.е. творческую силу) на степень абстрактного понятия; безумие латинянина в том, что он приставляет к началу его проявление в виде наддачи. Уединив человека от его братьев и отлучив его от Бога, оба западные вероисповедания нашли еще средство рассечь самого человека надвое во всей

* Хотя некоторые православные богословы целиком перенесли его с Запада в нашу *школу. (Прим. Н.П. Гилярова-Платонова.)*

его жизни и отделить разум от действия, которое есть выражение разума, иначе – его слово, принимая этот термин в самом широком его значении. В этом случае философское заблуждение происходит от ложного направления (более или менее очевидного) религиозной мысли. Как у протестантов, так и у латинян на дне души всегда шевелится вопрос: чем выслуживает человек свое спасение? Этот тяжебный вопрос стоит у них на месте христианского вопроса: как Бог совершает спасение человека? Для нас такое заблуждение невозможно, как я уже сказал. Мы знаем, что вера жива, иначе – действенна, и что если бы она не проявлялась делом (хотя бы и не всегда заметным для людского глаза), то была бы не верою, а простым *верованием*, логическим познанием, или, как говорит ап. Иаков, трупом. Ясно, что тот и другой вид западного раскола заблуждается, но справедливость требует заметить, что заблуждение у римлян более закоренело, чем у их противников. Протестант хотя и увлекается вообще до того, что принимает за веру умственное постижение, часто, однако, приходит к сознанию ложности этого учения и возвращается к понятию о живой вере. Но римлянин, этот неисправимый законник, крепко на том стоит, что дело само по себе имеет силу и власть, более или менее независимую от веры; он видит в нем как бы самостоятельную цифру, прикладывает ее к вере – это для него другая цифра – и этим сложением очищает счеты между Богом и тварью.

Таким образом, на самом факте обнаруживается, что западный раскол, разрушив органическое единство земной Церкви и единственное его основание (нравственный закон взаимной любви), разрушил тем самым органическое единство и Церкви невидимой, разъединив человека с его братьями, с его Спасителем и Богом, и тем самым упразднил истинное общение всеобщей молитвы. Нравственное преступление, отнявшее у Церкви (как доказал я в первой моей брошюре) ее единственное разумное основание, в то же время исказило все духовное существо Христианства. Если мы теперь от рассмотрения молитвы, этого высшего воспарения земли к небу, перейдем к рассмотрению таинств, этого осязательнейшего проявления

ниспосылаемой с неба не землю Божественной благодати, то мы увидим и здесь то же самое, что там.

Во-первых, нельзя не заметить, что германское Протестантство хотя и не хочет признавать более двух таинств, постоянно, однако, в различных своих сектах пытается снова ввести отринутые им таинства в том или другом переодетом виде. Таким образом, оно то удерживает конфирмацию, то предписывает или советует исповедь, то старается придать характер таинства своему рукоположению (ординации). Чтоб объяснить себе этот факт, нужно уразуметь смысл церковных таинств и отношение Протестантства к Христианству. Таинства, очевидно, делятся на два разряда. Одни имеют прямое и непосредственное отношение ко всей Церкви; другие относятся к домостроительству Церкви в ее земном явлении. Очевидно также, что протестант, отринув Церковь, основанную на предании, или Церковь земную, не мог не отринуть тех таинств, которые имели к ней непосредственное отношение; ибо законы логики строги, и человек, сам того не желая и не подозревая, повинуется всем последствиям, к которым ведут раз принятые им данные. С другой стороны, желание придать некоторую состоятельность той новой Церкви, которую он строит, и докучливое воспоминание об апостольских преданиях принуждают протестанта делать бессильные попытки к восстановлению им же самим разрушенного. И то и другое в одинаковой степени невольно и неизбежно.

Человека, соглашающегося спастись добровольною жертвою Спасителя, Церковь приемлет и соединяет со Христом – вот смысл крещения*.

Это апостольское учение сохранилось в большей или меньшей ясности, даже среди заблуждений раскола, который, однако, не понимает всей его важности. Протестантство, отрицая самую Церковь и не признавая другого единения со

---

* Человек сам над собою не может совершить этого таинства: необходимо, чтобы другой принял и ввел его в круг избранных, дабы он знал и исповедовал свое собственное бессилие. Гордость квакера осуждается смирением христианина. В крещении — вся Церковь, все предание. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

Спасителем как только через посредство писанного слова, естественно приходит в крайнее смущение перед вещественным, осязаемым фактом, заключающим в себе одном все живое предание, и потому поневоле приписывает совершению таинства какую-то чародейственную силу, и не более*. С другой стороны, Романизм, взирая на крещение как на действие, которым полудуховное общество приобретает нового подданного, почти ни во что не ставит личную свободу, так что часто даже допускает насилие для понуждения к такому действию, которое само по себе есть полнейшее торжество человеческой свободы. Впрочем, в этом случае противоположность воззрений не настолько очевидна, чтобы стоило на ней останавливаться, а потому я предлагаю эти замечания мимоходом, хотя считаю их неоспоримо верными.

Всех своих членов Церковь приобщает к своему Спасителю телесным с Ним объединением – вот смысл Евхаристии, и здесь-то характер раскола выкажется во всей наготе своей. Реформа низводит Евхаристию на степень простых поминок, сопровождаемых театральным действием. Сами по себе эти поминки очевидно ничем не отличаются от всякого рода поминок, тем не менее протестанты утверждают, что лица, в них участвующие, будто бы приобретают чрез это какие-то совершенно неопределенные, благодатные дары. Вся туманность немецкого Протестантства ясно выказывается в этом учении, с виду как будто и осмысленном, но в сущности не имеющем никакого смысла**. С другой стороны, Романизм, настаивая на существе таинства, т. е. на действительности преложения земных элементов в небесное тело, истолковывает, по своей неизменной привычке, духовное действие как чисто вещественное и унижает таинство до того, что оно превращается в его поняти-

* Всякая религия, доктриною своей расплывающаяся в отвлеченностях, вещественною своею стороною непременно погрязает в фетишизме и чародействе; так вообще всякое заблуждение разрешается самоубийством. Примером может служить буддизм. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

** В самом деле, к чему было взамен пасхального агнца установлять другой, в сущности однозначащий символ? Если и там и здесь не более как символ, то чем же один лучше или хуже другого? (*Прим. А.С. Хомякова*.)

ях в какое-то атомистическое чудо*. Нигде слепая самоуверенность схоластического невежества не являлась в такой наготе, как в спорах римлян с протестантами о таинстве Евхаристии; никогда законы мира вещественного или, говоря точнее, наши жалкие познания об этих законах или о том, что мы принимаем за законы, не прилагались с таким дерзким кощунством к явлениям другого мира, как мерила могущества Божия.

Один рассуждает о физической субстанции таинства, отличая ее от случайных ее принадлежностей, как будто бы (благодаря объяснениям Петра Ломбардского или Фомы Аквинского) он точно понимал, в чем разница между тем и другим. Другой отрицает возможность присутствия тела Спасителя в таинстве на том основании, что это тело, по свидетельству св. апостолов, пребывает в небесной славе, одесную Отца, как будто бы он понимал, что значит небо, и слава, и одесную Отца. Ни разу слово веры не раздалось ни на той, ни на другой стороне, ни разу живой свет предания не бросил ни одного луча своего в печальный мрак этих схоластических прений. Что за безумная гордость человеческого невежества, и в то же время какая справедливая казнь за оскорбление единства Церкви! Этот спор утих в наш век, как утихли все богословские споры, по причине, мною уже высказанной, но вопрос не решен, и две ветви раскола остаются по-прежнему в колее, в которую их вогнали общие их стремления: одна, так сказать, овеществляет Божественное действие до того, что отнимает у него всякое живое начало; другая одухотворяет, или, точнее, выпаривает таинственное действие до того, что отнимает у него всякое реальное содержание; обе только и делают, что либо отрицают, либо утверждают чудесное изменение известных земных элементов, никак не понимая, что первейший элемент каждого таинства есть Церковь и что собственно для нее одной и совершается таинство, без всякого отношения к

* Это стремление так явно, что раз, когда мне случилось переводить вслух рассуждение некоторых римских богословов в их полемике против протестантов, один благочестивый, хотя и неученый священник, бывший при том, воскликнул в благочестивом ужасе: «Господи, что же это они говорят такое? Они, кажется, принимают Тело Христово за мясо Христово?» (*Прим. А.С. Хомякова*.)

законам земного вещества. Кто презрел долг любви, тот утратил и память о ее силе, утратил вместе и память о том, что есть реальность в мире веры.

Учение Церкви о Евхаристии, хранимое преданием, оставалось всегда неизменным, и оно просто при всей своей удивительной глубине.

Настало время: Сын Человеческий возвращается в Иерусалим на крестную смерть. Но прежде смерти пламенно желает Он вкусить в последний раз символическую пасху с своими учениками, ибо любит их бесконечною любовию. Во образ странствующего человека Моисей установил Пасху, которую надлежало вкушать стоя, с страннической обувью на ногах и странническим посохом в руке. Странствование человечества кончено; ученики отлагают свои жезлы, гостеприимный домовладыка, председящий на вечери, умывает им ноги, утомленные и запыленные в пути. Да возлягут они вокруг трапезы и отдохнут. Вечеря началась. Господь говорит им о предстоящей Ему страсти. Не желая верить, но исполняясь неопределенной скорби, они, по обыкновению человеков, живее чем когда-либо чувствуют теперь, сколь дорог им Тот, Кого они скоро должны лишиться. Их человеческая любовь отзывается в эту минуту на Его Божественную любовь, и тогда, окончив вечерю, Праведный венчает их любовь и Свою предсмертную вечерю учреждением действительной Пасхи. Разделив последнюю, прощальную чашу, Он преломляет хлеб и предлагает им вино, говоря, что это Его тело и Его кровь. И Церковь, в смиренной радости принимая новую Пасху, завет своего Спасителя, не сомневалась никогда в действительности этого Им установленного телесного общения.

Но Церковь и не ставила никогда вопроса о том, какое отношение в Евхаристии между телом Господним и земными стихиями, ибо знает, что действие Божие в таинствах не останавливается на стихиях, а употребляет их на посредство между Христом и Церковью, верою которой осуществляет таинство (говорю о всей Церкви, а не об отдельных лицах). Ни римляне, ни протестанты, очевидно, теперь уже не могут это-

го понять, ибо они потеряли идею о целости Церкви и видят только отдельные лица, рассеянные или скученные, но одинаково изолированные в обоих случаях. Отсюда истекают все их заблуждения, сомнения и схоластические требования их катехизисов. Тем же самым объясняется, откуда взялась у них решимость откинуть молитву, которою Церковь от первых веков освящала земные стихии, дабы они соделывались телом и кровию Спасителя*.

Но знают ли люди, что такое тело по отношению к разуму? Невежды и слепцы и однако гордые в своем невежестве и ослеплении, как будто бы они действительно обладали ведением и прозорливостью, – ужели думают они, что так как они сами рабствуют своей плоти, то и Христу нельзя не быть рабом вещественных стихий? Тот, Кому вся предана суть Отцом Его, Тот, Кто есть Господь всяческих, не есть ли Господь и своего тела? И не силен ли Он сотворить, что всякая вещь, не изменяя нисколько своей физической субстанции, станет этим телом, тем самым, которое за нас страдало и пролило кровь свою на кресте (хотя Он и мог освободить Себя от законов вещества, как показал это на Фаворе)? И наконец, что такое тело Христа прославленного, как не Его проявление? Таким образом, Церковь, радостная и признательная, знает, что Спаситель ее даровал ей не только общение Духа, но и *общение проявления*, и человек, раб плоти, вещественным действием повторяет себе вещество, которым облекается Христос силою действия духовного**. О глубина Божественной любви и бесконечного милосердия! О слава небесная, нам дарованная в самом рабстве земном! Таково от начала учение Церкви; а тот, кто видит в Евхаристии одно лишь воспоминание, равно как и тот, кто на-

* От этого Бунзену и всей школе, к которой он принадлежит, при всей их учености не дается уразумение древних литургий. Англиканцы ходят около истины, но не могут уловить ее, потому что вообще не могут самих себя определить в смысле церковном. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

** См. в православной службе тропарь IX пасхального канона, произносимый иереем после причащения: «О Пасха велия и священнейшая Христе; о мудросте и Слове Божие и сило! Подавай нам истее Тебе причащатися в невечернем дни царствия Твоего». (*Прим. А.С. Хомякова*.)

стаивает на слове *пресуществление** или заменяет его словом *сосуществление,* другими словами – и тот, кто, так сказать, выпаривает таинство, и тот, кто обращает его в чудо чисто вещественное, одинаково бесчестят святую вечерю, приступая к ней с вопросами атомистической химии, бесчестят и самого Христа неявным предположением какой-то независимости вещества от воли Спасителя. Ни те, ни другие не понимают истинных отношений Христа к Церкви.

Хотя в другом виде, но то же, в сущности, заблуждение, те же стремления к овеществлению или к отвлечению, то же отсутствие действительной жизни встречаются в учении западных исповеданий и о тех таинствах, которые имеют прямое отношение к домостроительству видимой Церкви. Это мы видим как в учениях, допускающих в таинствах таинственный характер, так и в тех, которыми он отвергается. Протестантство, как я уже сказал, более откровенное и более последовательное, должно было отказать им в этом характере; Романизм (протестантство, замаскированное и заклейменное печатью утилитарного рационализма) исказил эти таинства в уверенности, что сохраняет их.

Со времен апостольских мы видим – за крещением следовало возложение рук. Церковь соблюла верно этот апостольский обычай в виде миропомазания. Романизм дал ему название конфирмации. Некоторые из протестантских сект также сохранили его как обычай, впрочем, не называя его таинством. Они низвели его на степень простого испытания, обратили в школьную церемонию, обставленную белыми платьями, цветами и музыкою. Такова конфирмация у протестантов. Никакого действительного смысла в ней нет, ибо нельзя же признать в ней такое действие, которым бы окрепший рассудок отрока сознательно воспринимал крещение, совершенное над ним в младенчестве; всякое другое религиозное действие, предше-

* Правда, и Церковь не отвергает слова «пресуществление», но она оставляет его в числе многих других неопределенных выражений, указывающих на изменение вообще, без всякого следа схоластических определений. Литургия не знает его. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

ствующее конфирмации, могло бы иметь такое же значение. Итак, по здравому смыслу ничего здесь более видеть нельзя, как нечто вроде экзамена, выдерживаемого юношеством перед протестантскою общиною, и, следовательно, нельзя придавать этому обряду никакого религиозного значения. Но заблуждение протестантов было невольно: это было логическое заключение, извлеченное из римских посылок. В самом деле, что значит слово *конфирмация* (утверждение)? Есть ли это утверждение в крещении? Но разве крещение само по себе недостаточно сильно? Или оно не полно? Допустить такое богохульное предположение значило бы тем самым выкинуть крещение из числа таинств, а это, однако, было бы самым естественным выводом из римской практики и из римской доктрины. Апостольская история показывает нам, что возложение рук следовало за крещением и обыкновенно сопровождалось видимыми дарами Духа Святого. Но всегда ли это было? Нет (я говорю о дарах видимых): свидетель тому великий апостол языков, который, очевидно, не считает видимых даров благодати за необходимую принадлежность всех христиан. Или, наоборот, разве не бывало примеров сообщения видимых даров до возложения рук? Бывали: достаточно указать на евнуха, крещеного Филиппом. Итак, не освящение верного видимыми или невидимыми дарами Духа Святого было целью возложения рук: значение этого действия было иное. Сопоставление случаев, при которых в Св. Писании упоминается о возложении рук, показывает нам, что им сопровождалась всегда передача власти или служения, возлагаемого на члена Церкви, или возведение его на высшую степень в церковном чине. В смысле таинства право возлагать руки принадлежало не всем верным; оно не принадлежало даже проповедникам веры, какова бы ни была личная их святость (смотри Деяния Апостольские). Право это принадлежало только апостолам, а впоследствии – только епископам. Итак, значение его очевидно. Человек, крещением принятый в Церковь, но еще одинокий на земле, через возложение рук принимался в сообщество *земной Церкви* и получал свою первую церковную степень. Поняв, таким обра-

зом, значение возложения рук, легко понять, что власть совершать это таинство должна была принадлежать исключительно главам земной общины, апостолам и епископам, и что видимые дары Духа Святого являлись вслед за возложением рук в прославление не лица, на которое возлагались руки, а той святой общины, в которую это лицо принималось. Это таинство, вводя нас в недра общины, то есть земной Церкви, делает нас причастниками благословения Пятидесятницы: ибо и это благословение даровано было не лицам, присутствовавшим при чуде, а всему их собранию*. Итак, апостольское возложение рук (св. миропомазание Церкви) заключает в себе очевидное свидетельство против протестантов, ибо доказывает нам, что земная Церковь в советах Божиих имеет высокое значение и что церковная община сосредоточивается в лицах епископского чина**. Оно заключает в себе свидетельство и против римлян, уничтожая стену разделения, которую Рим воздвиг между церковниками и мирянами, ибо мы все священики Вышнего, хотя и в различных степенях***. Очевидно теперь, почему ни римлянин, раздирающий Церковь, ни протестант, ее отрицающий, не могли понять этого таинства и поставили на его место пустой обряд или бессмыслицу.

«Не вы Меня избрали, а Я вас избрал», – сказал Спаситель своим ученикам; а Дух Божий устами апостола говорит: «Благословляемый от большего благословляется». Так всегда учила Церковь о своем устройстве. Не от несовершенства она исходит, чтобы взойти к совершенству, нет, ее исход – совершенство и могущество, возводящие к себе несовершенство и немощь. Противоположный ход никогда не мог быть допущен: он нашел бы себе осуждение в слове Божием. Поэтому-

* В самом деле, ученики не получили ни дара чудотворения (они имели его и прежде), ни дара пророческого предвидения, ни другого какого-либо личного дара, а получили дар языков, дар по преимуществу общественный и особенно знаменательный для такой общины, которая должна была обнять собою вселенную. Я не думаю нисколько утверждать, что прочие дары были исключены, но говорю, что проявлен был только этот дар. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

** Св. миро освящается всегда епископами. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

*** Священники, но не пастыри. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

то полнота церковных прав, которую вручил Христос Своим апостолам, и пребывает всегда на вершине иерархии; ею благословляются низшие степени и ею верно блюдется закон, проявленный с первого установления Церкви. В этом состоит значение епископского чина, в этом его неизмеримая важность. Немецкое Протестантство необходимо должно было потерять о ней понятие, как скоро оно восстало против предания; и в наш век мы еще видим, как ученые немцы истощаются в бесплодных усилиях, стараясь в устройстве первобытной Церкви отыскать хоть что-нибудь, чем бы можно было оправдать расстройство их общин.

По временам, отыскав свидетельства о некоторых поместных Церквах без епископов в эпоху, следовавшую за веком апостолов, они трубят о своем открытии, как об одержанной ими победе; но какая для них от этого польза? Положим, они узнали, что слово «епископ», может быть, не было еще во всеобщем употреблении — и только. Для филологии такое открытие слишком ничтожно; для истории церковной оно не значит ровно ничего. Пусть слово *епископ* в иных общинах было неизвестно, но подрывается ли этим хоть сколько-нибудь та истина, что во главе этих общин стояли мужи (пускай старцы или пресвитеры), облеченные такою полнотою церковных прав, которая дана была не всем верным? Что эти мужи поставлялись в должности другими, равно облеченными той же властью, а не общиною (бесспорно, имевшею голос в избрании, но не в утверждении)? И наконец, что ни поставление, ни утверждение в высшие должности никогда не принадлежало исключительно лицам, облеченным в низшие должности, хотя при самом доставлении, испрашивалось от всех братское молитвенное содействие? Могло временно случаться, что в иных общинах среднего чина (чина пресвитеров), пожалуй, и не было, но не могло быть общины, в которой бы не было высшего чина (чина епископского), хотя бы и под другим названием. Упразднить епископство – дело невозможное, ибо оно есть полнота церковных прав, соединенных в одном лице. Пытаясь это сделать, можно только перестановить его, то есть возвести в епископ-

ство всех пресвитеров, или, что было бы логичнее, каждого из верных, мужчин и женщин, без исключения. Но восстановление упраздненного епископства посредством посвящения, идущего снизу, от лиц, не имеющих полноты церковных прав, было бы прямым нарушением самых ясных новозаветных заповедей и совершенным извращением порядка, учрежденного Христом и Его апостолами, ибо епископ и священник – не служители частной общины, а служители Христа во вселенской общине; через них примыкает Церковь земная в нисхождении веков к своему Божественному Основателю и через них чувствует она себя постоянно восходящею к Тому, чья рука поставила апостолов. Вспомним при этом, что на языке христианском *восходить* значит *быть возводимым* к верху. Избрание, т. е. представление, может принадлежать общине, а утверждение и благословение (таков смысл поставления) должны принадлежать только тем, кто сам получил это благословение, венец всех других благословений. Таков завет апостолов, которому Церковь изменить не может: низшие должности исходят и получают освящение от высшей. Таково учение Церкви о епископском чине, по отношению к которому все прочие чины клира суть только последствия. Таково основание, почему Церковь признает решение епископов в делах благочиния, почему дает им право и честь объявлять ее догматические решения, впрочем, оставляя за собою право судить о том, верно ли были засвидетельствованы ее вера и ее предание*; почему, наконец, на епископов по преимуществу налагает она служение слова Божия и обязанность поучать слову**, хотя Церковь никого из своих членов не лишает этого высокого права, дарованного Духом Божиим всем христианам. Все эти права, очевидно, вяжутся с иерархическими должностями и не находятся ни в какой зависимости от внутренней жизни лиц, в эти должности облеченных. Что же касается совершенства веры, то, признавая его обязательным для каждого христианина (ибо христиа-

* Таков смысл всей истории вселенских соборов и таково учение, ясно выраженное в последнее время восточными патриархами. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

** См. об учительстве в первой статье. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

нин лишается чистоты веры не иначе, как действием греха), Церковь не может допустить притязания какого-либо епископа на такое совершенство, иначе на непогрешимость в вере, по ее понятиям, такое притязание есть верх нелепости. Что бы подумали, если бы епископ заявил притязание на совершенство христианской любви как на принадлежность своего сана? А притязание на непогрешимость в вере не то же ли самое? Что для всех есть нравственный долг, то не может быть ничьею привилегиею в особенности*.

Протестантство изменило благочинию, установленному Духом Божиим. Оно дало низшему право благословлять высшего, но в этом случае, как и во всех других, почин был сделан, пример был подан Романизмом. Все епископы равны между собою, каково бы ни было различие их епархий по пространству и значению. Их юрисдикция и их почетные отличия разнообразны (как показывают титулы митрополита и патриарха), но их *церковные* права одинаковы. Не то в отношениях епископов к папе. Предполагаемое преимущество непогрешимости не есть ни почетное отличие, ни расширение юрисдикции; вообще оно выходит из области условных отношений. Это есть отличие существенное и таинственное, то есть имеющее свойство таинства. Название епископа столь же мало приличествует папе, как название священника епископу, и когда епископы посвящают папу, они действуют столь же незаконно, как незаконно поступили бы священники, когда бы стали посвящать епископа, или миряне, когда бы вздумали посвящать священника. Низшие благословляют высшего – порядок церковный извращен, и протестанты вполне оправданы. Таково свойство всякого заблуждения: оно само в себе носит зародыш самоубийства. Жизненность и логическая последовательность принадлежат только истине.

* Предположить, что мнимо непогрешительный епископ обладает совершенством не веры в точном смысле слова, а только логического познания мира невидимого – значило бы допустить таинство рационализма; иначе сказать: допустить нелепое предположение, что существует таинство, сообщающее человеку силу, не чуждую даже и бесам (см. Посл. Иакова, гл. II, ст. 19). (*Прим. А.С. Хомякова.*)

«Не так было вначале, – сказал Спаситель, – мужа и жену сотворил Бог». Эти слова Божии открывают нам всю святость брака, таинственный смысл которого указан был потом Духом Божиим в писаниях апостола языков. В лице первой человеческой четы, «мужа и жены», земному житию человечества даны были святые и совершенные законы. Образ этой-то земной жизни всего человечества, этого святого и совершенного закона, и возобновляется каждою христианскою четою в таинстве брака. Для мужа его подруга не просто одна *из женщин,* но *жена;* ее сожитель не просто один *из мужчин,* но *муж;* для них обоих остальной род человеческий не имеет пола. Связанные благородными узами духовного братства со всеми подобными себе существами, муж и жена – христиане, Адам и Ева всех веков, одни получают благословение на вкушение радостей теснейшего сожительства, во имя физического и нравственного закона, положенного в основании земной жизни человеческого рода. Поэтому первым обнаружением божественности Христа было благословение супружеского соединения в Кане, подобно тому как первым действием Божиим по отношению к роду человеческому было сотворение первой четы. Итак, брак не договор, не обязательство и не законное рабство: он есть воспроизведение образа, установленного Божественным законом; он есть органическое и, следовательно, взаимное соединение двух чад Божиих. Повторяю: органическое и, следовательно, взаимное. Такое значение он имел всегда в глазах Церкви, признающей его за таинство и за тайну; в этом удостоверяют правила апостольские и правила всех веков, запрещающие новообращенным расторгать союз, заключенный до крещения. А во что обратили брак протестанты, дозволив свободу развода? В законное прелюбодеяние. Во что обратили его римляне, провозгласившие нерасторгаемость брака даже в случае прелюбодеяния? – В гражданское рабство. Идея органического и взаимного единения, т. е. внутренняя святость супружеского состояния, пропала для тех и для других, ибо в смысле христианском прелюбодеяние есть смерть брака, точно так же как развод есть узаконенное прелюбодеяние. Святой союз, уста-

новленный Создателем, не может быть расторгнут без греха человеческою волею; но грех прелюбодеяния расторгает этот союз, потому что есть прямое его отрицание. Муж, который стал для своей жены *одним из мужчин*, жена, которая стала для своего мужа *одною из женщин,* не суть уже и не могут быть в глазах Церкви *мужем* и *женою.* Очевидно, Церковь в этом случае, как и во всех других, — единственная хранительница истины. Очевидно также, что раскол, утратив истинное понятие о вещах духовных, лишился в то же время и разумения земных форм человеческого бытия. В Законе Божием все держится одно другим и взаимно одно с другим вяжется; величавая святость добровольного девства, исполненная радостей святость супружества, строгая святость вдовства, – все это заблуждением раскола побито разом. Жизнь человека утратила украшавший ее венец.

Нужно ли еще указывать в подробности на заблуждения и непоследовательности раскола, то есть западного протестантства в двух его видах, германском и римском? Это значило бы возлагать на себя обязанность столько же безотрадную, сколько и скучную; мне необходимо было только подкрепить разбором фактов выводы из начал, мною поставленных, и можно видеть, что этот разбор действительно подтверждает их самым разительным свидетельством. Для римлянина, как и для протестанта, потеряла свое высокое значение молитва: утилитарный рационализм разъединил человека с его братьями и его Создателем*. Для римлянина, как и для протестанта, утратили свой глубокий смысл таинства. Евхаристия, эта Божественная радость Церкви, это телесное общение христианина с его Спасителем, одними как бы выпаренная, другими как бы иссушенная и овеществленная, обратилась в тему для схоластических прений о физических атомах. Возложение рук, это освящение земной Церкви, это приобщение верующего к Пятидесятнице учеников Христовых, это вступление в первый церковный чин, отброшенное реформатом и не понятое римлянином, об-

* Кальвин искал выхода отсюда и полагал, что нашел его в фатализме гораздо худшем, чем фатализм магометан. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

ратилось в ненужное прибавление к крещению. Иерархическое рукоположение, основанное на самых ясных повелениях апостольских, на самых несомненных обычаях первых веков Церкви, исчезло у реформатов и сделалось бессмыслицею у римлян, хотя последние и воображают, что окончательно утвердили это таинство постановлением папы*. Наконец брак, обращенный реформатами во временное сожительство, а римлянами в обязательство совершенно внешнее, теми и другими в равной степени опозоренный, не имеет уже в себе и следов своей первоначальной святости.

Таков краткий очерк фактов. Пускай рассмотрят их беспристрастно наши западные братья; пускай уразумят они Церковь хотя бы сопоставлением отличающей ее жизненности с печатью смерти, оттиснутою на их исповеданиях, и пускай наконец серьезно спросят себя: не оправдывается ли неверие и не имеет ли оно за собою полной вероятности успеха ввиду верований, столь противных логике и столь далеких от христианской истины? Человеческая душа одарена способностью отличать бессознательным чутьем все прекрасное, истинное и святое, а на притязания учения, в которых нет ни глубины, ни действительной веры, ни органического начала, народы отвечают безотчетным скептицизмом. Нельзя их в этом винить, ибо перед лицом религиозного заблуждения горестное неверие становится доблестью.

Окончательное торжество религиозного скептицизма еще не наступило, но и в настоящее время можно утвердительно сказать обо всей Западной Европе, что у нее нет никакой религии, хотя она и не смеет еще признаться в этом себе самой. Отдельные лица томятся потребностью религии, но, не находя ее, удовлетворяются вообще тем, что немцы так верно назвали *религиозностью.* (Какая удивительная ирония в одном этом слове, впрочем, во всей точности соответствующем субъек-

* Если допустить предположение, что поставление папы есть не более как акт избрания низшими, сопровождаемый невидимым посвящением, то почему не применить того же объяснения ко всякому вообще избранию высшего, совершаемому низшими? Такое объяснение оправдало бы вполне протестантов. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

тивной религии Неандера и представляющем как бы изнанку *веры угольщика!)* Правительства хорошо понимают практическую выгоду религии, какой бы то ни было, в особенности по отношению к низшим слоям народа, и потому, опасаясь встретиться лицом к лицу с открытым неверием, показывают вид, будто сами во что-то верят*. Все, и правители, и управляемые, руководствуются макиавеллевскою заповедью: «Если бы не было Бога, следовало бы его выдумать»**, но все, и правители, и управляемые, довольствуются либо призраком, либо каким-нибудь подобием религии. Кажется, мы дали бы самое точное определение настоящего состояния, сказав, что латинская идея *религии* превозмогла над христианскою идеею *веры,* чего доселе не замечают. Мир утратил веру и хочет иметь религию, какую-нибудь; он требует религии вообще. Поэтому только в безверии и можно теперь встретить неподдельную искренность, и замечательно, что обыкновенно нападают на безверие не за то, что оно отвергает веру, в чем, однако, заключается его вина, а за то, что оно делает это откровенно, то есть за его честность и благородство. Общественное негодование преследует пэра Франции, с трибуны провозглашающего свое собственное безверие и безверие своих слушателей; общественное негодование преследует поэта, чьи творения суть гимн безбожию***; оно преследует ученого, трудолюбивыми изысканиями подкапывающего основания религии, в которую он не верит, но общественное негодование безмолвствует перед религиозным лицемерием, составляющим как бы единственную религию Запада. Не должно этому удивляться. В изданной мною перед

* Понятно, что здесь дело идет о правительствах, а не о правителях, которые как частные лица, конечно, могут быть более или менее религиозно настроены. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

** См. в моей первой брошюре ответ трактирного слуги. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

*** Бедный, достойный удивления Шеллей! Самые выражения его неверия бывают часто проникнуты духом Христианства, которого он никогда постигнуть не мог, и, прислушиваясь к ним, нельзя не почувствовать глубокого сострадания к этому честному уму, впавшему в столь роковое заблуждение. Другого чувства они бы не должны были внушать. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

этим брошюре я уже показал, что борьба Романизма и Реформы, борьба, слагающаяся для обеих сторон из ряда поражений без перемежки побед, обращается для скептицизма в постоянное торжество. Сделки с общественными интересами, сделки с правительствами, сделки с народами, сделки с искусствами, перемирия (следствия усталости), вызовы на соглашение и совокупную деятельность (признания безнадежности), – все ускоряет окончательное крушение западных вероисповеданий. И религиозный макиавеллизм правительств, и шаткая религиозность отдельных лиц видят перед собою в близком будущем угрожающее лицо торжествующего безверия. Вот отчего трепещущее общество так сильно раздражается откровенностью совершенного безбожия. Глядя на него, оно как будто говорит про себя: «Будущее принадлежит тебе, но, по крайней мере, не отнимай у меня спокойствия настоящей минуты. Прикрой свою мысль, накинь на свое учение хоть лоскуток лицемерия! Большего от тебя и не требуют, но дай нам хоть то немногое, чего мы просим, и не оскорбляй нашей немощи выказыванием своей силы». Говоря вообще, неверие настолько еще снисходительно, что склоняется к такого рода сделкам, в сущности, впрочем, для него не стеснительным, но должно признаться, что с каждым днем его приемы становятся более и более беззастенчивы, а слово более и более ясно. Оно сознает в себе столько силы и так твердо уверено в своей победе, что обращается с Христианством снисходительно, оказывает ему учтивости, даже подает ему милостыню; и в этих случаях каждое слово в похвалу Христианству, брошенное свысока надменным неверием, непременно подхватывается и принимается всегда с радостною признательностью. Самый гнев, возбуждаемый неверием, постепенно утихает, по мере того как становится более очевидною слабость средств сопротивления, и в предчувствии скорой смерти от изнеможения западное Христианство перестает уже бояться смерти насильственной.

А это все оттого, что оно совершило самоубийство; оттого, что перестало быть Христианством, с тех пор как перестало быть Церковью; оттого, что приняло самую смерть в свои не-

дра, когда решилось заключиться в мертвой букве; оттого, что присудило себя к смерти, когда задумало быть религиозною монархиею, без органического начала; оттого, наконец, что жить и противустоять действию веков и человеческих мыслей может только истинно живое, то есть только то, что в себе имеет начало неразрушимой жизни.

Этим же объясняется (как я сказал в первой моей брошюре) совершенное отсутствие в религиозной полемике Запада искренности убеждения, добросовестности и достоинства*. Расплывающееся верование протестанта и заказное верование римлянина, в сущности одинаково рационалистические, оказываются в равной степени бессильными бороться с каким-нибудь успехом против смелого и откровенного рационализма безверия. Ничего живого, ничего органического не чувствуется ни на той, ни на другой стороне. Слово христианского апологета столь же бедно, столь же сухо, столь же мало поучительно, как и слово его противника, и по очень простой причине: сам апологет не понимает духовной жизни Христианства, а следовательно, не может понять и исторической жизни Христианства на земле; ему положительно нечему учить тех, против кого он защищает остаток своего верования.

Бог дал первым векам мира предание единобожия и полную свободу разумения и богопочитания, но свобода оказалась бессильною соблюсти это неполное откровение. Предание исчезло или потускнело во всех человеческих племенах, у всех народов. Призван был один муж. Он и его род, одни во всем роде человеческом, познали Бога, и познали Его не как идею, не как философскую тему, но как факт живой, несомненный, преданный. Единство Божие, падение человека, будущее пришествие Мессии — таковы были три верования, вверенные Израилю на хранение для остального мира. Все

* К примерам, уже приведенным, я мог бы присовокупить пример одного, пользующегося почетом, парижского проповедника, который в основание необходимости веровать полагал невозможность знать что-либо с достоверностью. Подобная защита, нелепая в глазах всякого серьезного человека, почти богохульная в глазах истинного христианина, хуже всякого нападения и делает его ненужным. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

три некогда принадлежали и другим народам, как видно из их мифов*, но исчезли почти бесследно в разливе идолослужений разного рода. Израиль их сохранит, но сохранит не в величии свободы (к ней человек неспособен без Христа), а в рабстве закона. Личная свобода Мельхиседека благословляет славное порабощение племени Авраамова. Это племя будет повержено в оковы, в бедствия пустыни, в опасности войны на конечное истребление, во все обольщения идолопоклонства самого фанатического, самого сладострастного, самого соблазнительного во вселенной, в разврат власти и богатства, в искушения собственных страстей, пылких и разнузданных, постоянно увлекавших его и прежде на тот путь, которым пошли другие народы; у него не достанет сил сохранить залог, ему вверенный, и, однако, оно сохранит его благодаря закону, строгому пестуну и сберегателю. До времени, назначенного Божественною мудростию, оно убережет для нас этот залог неприкосновенным, дабы мы, наследовав Израилю, могли сказать с апостолом: «Отцы наши были в облаке, прошли море; все они крещены Моисеем в облаке и в море», ибо для того Израиль в продолжение веков пребывал в рабстве закона, чтобы мы могли пребыть навсегда в свободе и благодати. Затем, пусть тот или другой стих оказывается вставкою; пусть в Пятикнижии обнаруживаются халдеизмы, по-видимому, указывающие на переделку или на редакцию времен позднейших, не Моисеевых**; пусть открывается, что тот или другой факт искажен преданием, что иной облекся в форму мифа; пусть семитиче-

* Золотой век, первая чета у персов, первый век у индусов, Сесиош, будущий Аватар Вишны, Геркулес-освободитель, Мете и многие другие. Если бы Писание не содержало в себе учения о Мессии, то здравая критика должна бы была предположить в Писании пропуск. *(Прим. А.С. Хомякова.)*

** Не невозможно, может быть, было бы показать, что некоторые места в книге Бытия содержат в себе предания, записанные, вероятно, еще до времен Моисея. См. книги Паралипоменон. Таково, между прочим, первое сказание о творении человека. Древнее предание евреев знало в племени израильском мудрецов, предшествовавших Моисею. Есть также предания подразумеваемые; таково, например, совпадение столпотворения Вавилонского с рождением Пелега; но все это не представляет особенной важности. *(Прим. А.С. Хомякова.)*

ский характер набрасывает по временам таинственный свет на вещи обыкновенные – все этого рода критики, эти разборы, весь этот перебор слов (впрочем, по моему убеждению, полезный и поучительный), в силах ли они упразднить факт живой и органический? Упразднят ли они тот факт, что народ иудейский, один во вселенной, сохранил учение о единстве Божием и о судьбах мира? Упразднят ли они тот факт, что это учение в каждой черте своей носит характер Предания? Упразднят ли они тот факт, что воители, мудрецы и прозорливцы Израиля силою действия и слова сохранили это учение в самом средоточии идолопоклонства самого необузданного, среди бедствий самых страшных, среди всяческих искушений, наконец, среди таких обстоятельств, при которых сохранение священного залога становилось невозможным? Упразднят ли они тот факт, что все эти мудрецы и прозорливцы носят на себе характер простых орудий предания и что нет ни малейшего основания приписать которому-либо из них характер нововводителя и философа-идеолога? Упразднят ли они, наконец, тот до глубины сердца и до мозга костей ощущаемый нами факт, что только благодаря хранительной силе закона мы, ветвь дикой маслины, могли быть привиты к доброй маслине Божией и приобщены к ее корню и к ее питательному соку, т. е. к познанию Вечного нашего Создателя? Но нужно быть живым, чтоб уразумевать жизнь.

В час, назначенный Его премудростью, Бог открыл Себя в возлюбленном Сыне Своем, в вочеловечившемся Слове Божием; Он открыл Себя во всей бесконечности Своей любви, и человеку возвращена была его свобода, дабы он достойным образом мог принять это откровение полное*. Подзаконное

* Кстати, может быть, привести здесь замечание красноречивого митрополита Московского Филарета в слове на день Благовещения (1822 года): «Что опять дивно и непостижимо – самое Слово Божие (зачнеши во чреве и родиши Сына) медлит действовать, удерживаясь словом Марии: како будет сие? Потребно было Ее смиренное «буди», чтоб воздействовало Божие величественное «да будет». – Итак, Господь не иначе приводит в исполнение величайшее из своих намерений в отношении к человеку, как получив согласие человеческой свободы. *(Прим. А.С. Хомякова.)*

рабство было упразднено; народ, отданный некогда под охрану закона, потерял свое исключительное значение в человечестве; самый язык, служащий органом закону работы, был как бы откинут в низший разряд. Не ему предназначен был славный жребий передать будущим векам слова закона свободы: благодать, нисшедшая с неба, чтобы освятить всякий язык человеческий, избрала первым своим истолкователем древнее наречие эллинов, язык свободной мысли по преимуществу. Господь, удаляя от вселенной Свое видимое присутствие, поручил хранение веры и предания Своего учения не отдельным лицам, Своим ученикам, но Церкви учеников, свободно объединенной святою силою взаимной любви, и эта земная Церковь в своей совокупности, а не лица, временно ее составлявшие, была в день Пятидесятницы прославлена видимыми дарами Духа Божия. От этой Церкви, от нее единственно, и получает всякое исповедание веры, всякое преданное учение, свою обязательность, или, точнее, свидетельство своей истины.

Если бы постигнут был характер этого живого факта, то и неверие, просеивающее слово Божие с таким откровенным озлоблением или нескрываемым сомнением, и апологеты, защищающие его с таким явным бессилием в себе самой неуверенной веры, избавились бы от многих бесполезных трудов. Хотя бы память иной раз изменила, хотя бы предание о том или другом факте и представляло иной раз противоречия в формах, что из этого? Господь не оставил нам ни фотографии Своей, ни стенографированных речей Своих. Стало быть, Он того не хотел.

Какого роста Он был, какие имел черты, какой вид, какой взгляд, какую осанку, какого цвета Его глаза или волосы? Какое у Него было произношение или какой голос? Сказали ли нам об этом апостолы? Они, всегда узнававшие Христа прославленного по Его делам и по смыслу Его речей, но никогда не узнававшие Его ни по внешнему виду, ни по голосу, они-то, конечно, ведали, что образ Христа, даже вещественный, не иначе мог быть постигнут, как только разумно-нравственным действием человеческой души. Они умолчали. Пусть кто-нибудь

повторит, по крайней мере, те самые слова, которые были произнесены Христом на земле! Апостолы не сочли нужным для нас сохранять их в первоначальной их форме, за исключением двух или трех слов, сопровождавших то или другое чудо, и четырех слов, в которых наш Спаситель выразил самую горькую, самую невыразимую из Своих скорбей. Все прочее есть перевод и, следовательно, есть изменение. А неужели факт по отношению к его вещественной форме для нас важнее вещественной стороны слова? И в факте (я не говорю о факте единственном, то есть о воплощении, жертве и победе), как и в слове, нет ничего пребывающего кроме смысла. Повторяю: Господь наш не восхотел быть ни дагерротипированным, ни стенографированным. Его черты останутся для нас неизвестными; Его слово не дойдет до нашего слуха в тех звуках, в каких оно было изречено; подробности Его деяний будут сухи, сбивчивы, иногда неопределительны. Благословим за все это Господа и мудрость, которою Он вдохновил свою Церковь, ибо буква убивает, и только дух животворит.

Неверие в наши дни напало не только на точность евангельских повествований, но и на отношение евангелий и посланий к тем лицам, которым приписывается их изложение. Оно утверждает, что евангелия, приписываемые Св. Марку, Луке и Иоанну, будто бы не от них, что равномерно послания, приписываемые Св. Иакову, Иуде или Павлу, будто бы также не от них. Пусть! Но они от Церкви, и вот все, что нужно для Церкви.

Имя ли Марка сообщает авторитет евангелию, которое ему приписывается, или имя ли Павла дает авторитет посланиям? Нисколько. Но Св. Марк и Св. Павел прославлены за то, что найдены были достойными приложить имена свои к писаниям, которые Дух Божий, выразившийся единодушным голосом Церкви, признал за свои. Итак, пусть один из слагателей, по-видимому, приписывает Эноху книгу, несомненно принадлежащую к позднейшей эпохе; пусть другой, по-видимому, допускает относительно камня, которого Моисей коснулся своим жезлом, предание, не допускаемое Церковью, – что из этого? Если б это было и так, из этого следовало бы только то, что из-

лагатель, который был от земли (как всякий человек), наложил печать своей земной природы на вещественную форму Писания, а что Церковь, которая от неба (как освященная взаимною любовью), признала своим смысл того же Писания. Что же касается до имени слагателя, то оно представляет еще менее важности, чем форма изложения*.

* Пусть скажут мне, кем писаны книги Иова, многие из псалмов и пр. Однако эти писания были признаны подзаконною Церковью, и этого довольно; а Церковь подблагодатная менее ли заслуживает веры, чем Церковь подзаконная? В таком виде представляется вопрос с точки зрения Церкви; но я должен прибавить, что и с точки зрения науки, мнение, относящее евангелия не ко временам апостольским, а к позднейшей эпохе, есть натяжка, беспримерная по своей нелепости и противная самым простым правилам здравого смысла.

Рассмотрим все четыре евангелия в их совокупности. Порядок, в каком они поставлены преданием, соответствует ли порядку их составления? В этом не может быть разумного сомнения. Иоанн, самый таинственный из всех евангелистов, не говорит ни слова об установлении христианской Пасхи, т. е. о величайшем и глубочайшем из таинств. Ясно, что его труд имел целью восполнить другой или несколько других трудов подобного же содержания, явившихся ранее. Св. Иоанн двукратно повторяет, что дела Спасителя могли бы наполнить бесчисленное множество книг. Ясно, что эта формула является как бы ответом очевидца на расспросы многих, желавших узнать от него о земной жизни Спасителя такие подробности, которых они не находили в прежних писаниях. (Сравни с предисловием Луки.) Итак, Св. Иоанн явился после других евангелистов. Прибавим к этому, что при той высоте, на которую он превозносит религиозное созерцание, ни одно из евангелий, до нас дошедших, не могло бы получить хода, если бы не предшествовало Иоанну. Предположить, что могло быть иначе, значило бы предположить, что человеческая природа в 18 веков совершенно изменилась. Пойдем далее. Св. Матфей и Св. Марк – Св. Лука – Св. Иоанн, то есть: полемическая проповедь – история – философия. Не естественно ли было новой религии явиться именно в таком порядке? И в этом для ума серьезного и добросовестного едва ли найдется повод к сомнению. Можно ли читать Св. Матфея (говорю здесь о проповедях Спасителя, а не о повествовании, которое могло быть позднейшею вставкою) и не чувствовать всего пыла, смею даже сказать, всей едкости борьбы, подъятой против старого учения, которое было притом не просто учением, но и властью? Можно ли не чувствовать преобладания местных интересов Иудеи, тех интересов, которые, с успехом проповеди ап. Павла, должны были естественно отойти на задний план, а еще позднее, с падением Иерусалима, прийти в совершенное забвение? Итак, место Св. Матфея в хронологическом порядке Писания не подлежит ни малейшему сомнению. Одинаково несомненны для всякой дельной критики и места, занимаемые в ряду евангелий Св. Марком и Св. Лукою; но самые ясные доказательства за себя представляет именно Иоанн, в порядке времени несомненно последний

из евангелистов. На нем-то я остановлюсь теперь и постараюсь показать, что труд, подписанный его именем, принадлежит действительно ему, что это есть произведение одного лица, замкнутое и полное, составляющее венец Писания, в смысле более разительном, чем казалось до сих пор.

Всякий из читателей мог легко заметить, что Евангелие от Иоанна имеет два заключения, почти тождественные. Оно, по-видимому, заканчивается в 20 главе особою формулою, которая не имела бы смысла, если б эта глава не была последнею. Каким же образом могла быть прибавлена глава 21? Что бы могло побудить кого бы то ни было прицепить к полному произведению новое заключение, притом даже не давая себе труда замаскировать подлог? Евангелие было написано; оно ходило между верными. Приближаясь к концу долгого своего поприща, возлюбленный ученик, единственный в живых и благоговейно чтимый апостол, усматривал, что около него в христианских общинах возникало ложное верование, будто бы ему предназначено бессмертие на земле. Он захотел исправить беспокоившее его заблуждение, и в первой рукописи, какая попалась ему в руки, прибавил к первоначальной редакции последнюю главу. (Впрочем, указывая на причины, побудившие Св. Иоанна поступить таким образом, я нисколько не думаю отрицать, что в этом случае он был орудием воли Божией для цели таинственной, может быть, неизвестной самому Иоанну. Слово, сказанное об нем Господом Св. Петру, имело, конечно, высокий смысл, который откроется в будущем.) По естественному чувству уважения, верные вписали эту новую главу во все существовавшие рукописи. Таков, очевидно, факт; это более, чем догадка. Скептицизм мог бы еще предположить, что 21 главу прибавили ученики апостола для объяснения его неожиданной смерти, но это значило бы приписать подлог таким людям, как Игнатий или Поликарп; к тому же, даже этим предположением подтвердилась бы подлинность всех предыдущих глав. Всякое другое объяснение вышло бы еще нелепее, хотя довольно нелепо и это. Итак, можно сказать с уверенностью, что каждый экземпляр Евангелия Св. Иоанна им как бы подписан. (Критике беспристрастной и просвещенной одинаково не трудно было бы высмотреть и в заключении Евангелия от Марка подпись человека, не видавшего Господа.)

Таково внешнее доказательство подлинности этого писания, но как оно ни убедительно, а все же оно не может идти в сравнение с доказательством внутренним. Слепое невежество приняло Св. Фому за тип простодушного неверия; но не таков Св. Фома в глазах евангелиста: он первый из христиан. Все предшествовавшие исповедания, не исключая и самого исповедания Петрова (хотя оно решительнее других), все еще смутны и неопределенны. Выражение «Сын Божий» не представляло для евреев того точного смысла, какой соединил с ним христианин Св. Фома впервые на земле (да будет память его благословенна за это!), назвав Христа Его вечным именем – «Господь мой и Бог мой». Любовь, долгое время как бы боявшаяся верить, убедившись внезапно, одним победным восклицанием поднимает Св. Фому высоко над его соучениками.

Евангелие начинается такими словами: «В начале Слово было Богом», и вот уста человеческие провозгласили Богом Христа, воплощенное Слово –

Вот чему предстоит научаться неверию: но этому-то никогда и не научит его Протестантство, ибо нужно понять всю внутреннюю жизнь Церкви, чтоб уразуметь ее отношение к Св. Писанию. Заключите человека в его личной отдельности, разорвите связь, соединяющую всех Христиан в одну живую индивидуальность (как сделали немецкие протестанты), и вы заодно порвете связь, соединяющую Христиан со Св. Писанием! Вы превратите книгу в мертвую букву, в предмет совершенно внешний для людей, в рассказ, в доктрину, в слово, не подкрепленное никаким свидетельством, в простое начертание или в простой звук, в нечто, не находящее уверительной силы ни в себе, ни вне себя, в нечто такое, наконец, что непременно должно быть убито сомнением и поглощено забвением. Кто отрицает Церковь, тот изрекает смертный приговор над Библиею.

Для римлянина* Св. Писание сделалось официальным, государственным документом, и потому оно у него крепче

Евангелие закончено, круг замкнут. Вникнем глубже, и новая тайна откроется перед нами. Земная жизнь Господа делится на две части: одна из них заключает в себе Его частную, или созерцательную, жизнь и дни Его страдания; другую образует Его деятельная жизнь или, точнее, годы Его прямого действия на человеков. Действие Бога в отношении к человеку начинается сотворением первой четы; Бог-Христос открывает Себя (на это указывает Иоанн) чудом в Кане, которое есть не что иное, как благословение человеческой четы. Действие Бога в отношении к человечеству в его преходящих формах оканчивается, как мы знаем, воскрешением мертвых. Христос-Бог оканчивает свою деятельную жизнь воскрешением Лазаря, после чего (по Св. Иоанну) следует Его собственное помазание на смерть и «Осанна» как бы прозревших ненадолго евреев. Итак, Христос в своей земной жизни представляет действие Божие на род человеческий. Таков внутренний план евангелия. И этого-то писания, столь высокого по его значению, столь величавого и в то же время столь строго определенного по его конструкции, не признавать за книгу, которою венчается писание! И оно-то будто бы не представляет характера творения личного по преимуществу! И составителем его могло бы быть другое лицо, не то, которое преданием названо! Предположить подобное едва ли осмелится самое слепое невежество.

При доказательствах столь убедительных почти не стоит и упоминать о том, что уже в первой половине второго века еретики комментировали Евангелие Иоанна. *(Прим. А.С. Хомякова.)*

* Я говорю об истовом, последовательном римлянине, ибо галликанство есть такая же, ничего не значащая непоследовательность в романизме, какою является в протестантстве англиканство. *(Прим. А.С. Хомякова.)*

примкнуто к церковному организму. Разумеется, связь между ними, как и все в Романизме, имеет характер более внешний, чем внутренний, но, с другой стороны, римлянин не понимает высокого значения Церкви в ее историческом развитии, а потому не может и другим разъяснить этого значения. Раб нового закона, смастеренного юридическим рационализмом римского мира, он не в состоянии сказать и показать неверию, что Спаситель освободил нас от уз законного рабства, дабы полнота Божественного откровения достойно сохраняема была полнотою человеческой свободы. Пятидесятница не имеет смысла для римлянина.

Иное дело – мы; нам дано видеть в Писании не мертвую букву, не внешний для нас предмет и не церковно-государственный документ, а свидетельство и слово всей Церкви, иначе наше собственное слово настолько, насколько мы от Церкви. Писание от нас, и потому не может быть у нас отнято. История Нового Завета есть история наша; нас струи Иордана соделали в крещении участниками смерти Господней; нас телесным причастием соединила с Христом в Евхаристии тайная вечеря; нам на ноги, избитые вековым странствованием, излил воду Христос-Бог, гостеприимный домовладыка, на наши главы, в день Пятидесятницы, нисходил в таинстве Св. Миропомазания Дух Божий, дабы величие нашей любовью освященной свободы послужило Богу полнее, чем могло это сделать рабство древнего Израиля.

Протекли три века. В продолжение этого времени на Церковь поочередно ополчались озлобленная гордость, вооруженная софизмами лжефилософии, восторженный фанатизм лжевдохновений; кровожадная ненависть народов, трепетавших мщения своих богов, которых отвергало Христианство, наконец, непримиримая ненависть Кесарей, видевших в отрицании государственной религии самое опасное из возмущений...*

* В этом именно, а не в чем-либо другом, заключалось преступление Христианства; не в том, что оно отрицало божество Юпитера, или Минервы, или Нерона, или других богов, а в том, что отрицало верховную божественность государства, поставлявшего богов. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

И что же? К исходу этих трех веков неотразимою силою слова и победоносной доблестью мученичества Христианство успело завоевать Империю.

Наступило другого рода испытание: разум человеческий, Христианством очищенный, потребовал от веры точности логического выражения, а невежество, гордость и страсти людские породили ереси. Арий и Диоскор отринули Троицу, т. е. внутреннее определение Божества; тем самым они отрицали предание, хотя и уверяли, что остаются ему верными. Для произнесения приговора об этом лжеучении христиане обратились не к чьему-либо саморешающему голосу, не к какой-либо власти религиозной или политической; они обратились к целости Церкви, объединенной согласием и взаимною любовью (ибо любовь не предвосхищает себе, не монополизирует благодати и не низводит своих братьев в духовное илотство), и Церковь отозвалась на призыв своих членов: она вручила (как и следовало) право формулировать свою веру своим старейшинам епископского чина, сохранив, однако, за собою право поверить формулу, которую они усвоят. Никейский собор положил основание Христианскому исповеданию веры. Он определил самое Божество и этим определением подразумевательно объявил, что нравственное совершенство, как и всякое совершенство, может принадлежать только Иегове*. Впоследствии императоры, патриархи, не исключая римского, и большинство епископов, соединенных на соборе, изменили истине и подписали еретическое исповедание. Церковь, просвещенная своим Божественным Спасителем, осталась верною и осудила невежество, испорченность или немощь своих уполномоченных и свидетельством своим утвердила навсегда Христианское учение о Божестве.

Отношение Бога к Его разумной твари послужило темою для новых заблуждений. Школы Нестория и Евтихия

* Арианство в силу неизбежного логического вывода приписывало Слову-Спасителю (Логосу) нравственное совершенство, в то же время не признавая его Божества, следовательно, разъединяло нравственное совершенство с божественностью. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

пытались извратить апостольское предание. Одна отказывала Христу Богу в истинном Божестве, другая – в истинном человечестве. Обе (ибо в основании обе ереси составляют одно) полагали между Богом и человеком непроходимую пропасть; обе отказывали Богу в возможности явиться в качестве существа нравственного, обладающего свободою выбора, тем самым они отнимали у человека высокое счастие проникать своею любовью в неисследимые глубины любви Божией. Церковь собрала своих старейшин и дала свидетельство: разумная тварь есть настолько *образ* своего Творца, что Бог мог быть и действительно был человеком. Пропасть закрыта. Человек прославляется дарованным ему правом исследовать совершенство существа вечного; в то же время человеку даруется блаженная обязанность и собственным своим существом стремиться к нравственному совершенству, ибо он подобен Богу. Таков смысл соборных определений.

Позднее заблуждением монофелитов вызвано было новое свидетельство Церкви о тождестве *умного*[*] естества и воли и о нравственном совершенстве, явленном в границах человеческого естества воплощенным Словом. Так было открыто Христианское учение на все грядущие века во всем величии его, во всей Божественной его красоте.

Представился новый вопрос. Благоговейное употребление икон допускалось Церковью; но народное суеверие часто обращало почитание в поклонение. Неразумная и страстная ревность захотела, чтобы Церковь, не довольствуясь осуждением злоупотребления, осудила самый обычай. Таков смысл ереси иконоборцев. Они не понимали сами, как далеко шло их требование; не понимали, что вопрос об иконах заключал в себе вопрос о всем обряде. Но поняла это Церковь: осуждением иконоборцев она дала свидетельство полноте своей свободы. Второй Никейский собор объявил, что Церковь, как личность живая, одушевленная Духом Божиим, имеет право прославлять Божественное величие словом, звуком и образом;

* Мы здесь употребляем это слово в том смысле, какое оно имеет у Отцов Церкви. (*Прим. Н.П. Гилярова-Платонова.*)

она объявила свободу богопоклонения под всеми символами, какие любовь может внушить единодушию христиан. Таков не всегда верно понимаемый смысл этого собора. *Предшествующие ему соборы спасли Христианское учение; этот собор спас свободу Христианского чувства.*

Такова Церковь в ее истории*. Это история живого и неразрушимого организма, выдерживающего вековые борьбы против гонения и заблуждения; это разумная, взаимною любовью освещенная свобода, приносящая полноте Божественного откровения высокое свидетельство в наследие грядущим векам.

Протестант ли расскажет эту историю? Но для него она не более как хаос происшествий без особенного значения, праздных словопрений, личных или народных страстей, притеснений от большинства, крамол от меньшинства, личных мнений, не имеющих важности, определений, не имеющих силы; может быть, это клад для книгохранилищ, но для человечества это ничто.

Римлянин ли скажет эту историю? Но он сам не высматривает в ней ничего более, как только театральное представление, конечно, не лишенное некоторой торжественности, но чуждое серьезного значения; ничего более, как только многовековое пустословие, признак долгого невежества и как бы недогадки целого общества, которое в продолжение пятисот лет присваивало себе право обсуждать догматические вопросы, как видно, не подозревая, что в его же среде находилась законная власть, которой одной это право было дано Самим Богом.

---

* В этом очерке истории первых веков Церкви автор представил сжатый вывод из довольно обширного исследования о том же предмете, находящегося в его Записках о всемирной истории. Там читатели найдут подробное развитие той оригинальной, едва ли не в первый раз высказанной и в высшей степени важной мысли, что все значительные ереси, которыми возмущалось единомыслие в Церкви, при всей отвлеченности и кажущейся непрактичности их лжеучений, были, так сказать, подбиты извращением нравственных начал, так что ереси, может быть и бессознательно, проводили, а Церковь на соборах отвергала и осуждала не только заблуждения, но вместе с ними и соответственную каждому заблуждению порчу. (*Прим. Н.П. Гилярова-Платонова.*)

Нет, история Церкви, та умственная и нравственная закваска, которой Запад одолжен всем, что есть у него великого и славного, перестала быть понятною для раскола с той поры, как он отринул ее основание. Она при нас, и при нас одних, – эта история, строгая, как наука в логическом своем развитии, исполненная поэзии, как гимны первых веков*, существенно отличная от всех других бытописаний человеческих и бесконечно возвышающаяся над всеми их материальными и политическими треволнениями. «Но Восток умер, – говорят люди Запада, – а мы, мы живем». О жизни общественной, материальной и политической я говорить не стану, но говорю о жизни умственной, поскольку она носит характер религиозной жизни, т. е. поскольку она – проявление Церкви.

Запад издавна свободен, богат, могуществен, просвещен. Восток беден, темен, большею частью порабощен, весь целиком погружен в невежество. Пусть так, но сравните в этих двух областях, которых политические судьбы и теперь так различны, сравните в них обнаружения Христианства.

Поищем какого-нибудь проявления Церкви в Протестантстве, какого-нибудь жизненного движения в его учении. Размножение новых сект; разложение древних исповеданий; отсутствие всякого установившегося верования; постоянные

* Не могу не заметить, что последовательный порядок соборов действительно совпадает с порядком древнейших церковных песнопений (напр., «Слава», «Свете тихий» и др.). Троица – это первая эпоха; воплощение – вторая эпоха; прославление и молитва – второй Никейский собор. Не поняв этого построения христианских гимнов, ученый Бунзен (которого труды заслуживают полного уважения) впал в странную ошибку: он принял искаженный экземпляр «Славы» за экземпляр подлинный и вообразил, что имя Св. Духа, помещенное между Словом в Его Божестве и Словом в Его воплощении, есть вставка. Сочинение, в котором встречается эта погрешность против здравой критики, содержит в себе рядом с другими философскими заблуждениями и ту мысль, что Церковь есть будто бы воплощение Святого Духа, подобно тому как Христос есть воплощение Слова. Стало быть, знаменитый ученый не понимает, что по его же собственному определению, воплощение, как всякая объективность, входит в область слова, которое он признает Богом-объектом. Философ вообразил себе, что знает больше, чем Церковь; но Церковь имеет то удивительное свойство, что она всегда рациональнее человеческого рационализма. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

усилия создать то свод учений, то общину с непременным символом, — усилия, постоянно сопровождаемые неудачами; труды отдельных лиц, бесплодно теряющиеся во всеобщем хаосе; годы, текущие один за другим, не получая ничего в наследие от годов минувших и не оставляя ничего в наследие грядущим годам; во всем колебание и сомнение; таков в религиозном отношении протестантский мир. Вместо жизни мы находим ничтожество или смерть.

Поищем проявления Церкви в Романизме. Обилие политических агитаций, народных движений, распрей или союзов с кабинетами; несколько административных распоряжений, много шума и блеска, и ни одного слова, ни одного действия, на котором бы лежала печать жизни духовной, жизни церковной. И здесь ничтожество! В последнее время, однако, появился обязательный декрет по догматическому вопросу, исшедший от первосвященнического престола. Значит, это акт вполне церковный в самом высоком значении слова; он заслуживает особенного внимания, как акт в своем роде единственный за много веков. Этим декретом возвещается всему Христианству и будущим векам, что присноблаженная Матерь Спасителя была от самого зачатия изъята от всякого греха, даже первородного. Но Св. Дева не испытала ли общей участи человеческого рода, то есть смерти? Испытала. А смерть не есть ли наказание за грехи (как поведал Дух Божий устами апостола*? Видно, что нет! В силу папского декрета смерть стала независимою от греха; она стала простою случайностью в природе; и затем — все Христианство уличено во лжи. Или Св. Дева подверглась смерти подобно Христу, принявши на себя грех за других? Но если так, то у нас два Спасителя, и Христианство опять уличалось бы во лжи. Вот как истолковываются Божии тайны в исповедании римском; вот какое наследство передает оно будущему! Итак, что находим мы в Романизме? Молчание или ложь; ничтожество или признаки духовной смерти, выступающие при первом покушении придать себе вид церковной жизненности.

* Буквально «оброцы греха». (*Прим. А.С. Хомякова.*)

Церковь не говорит без важной надобности. Но в наше время Рим со своим первосвященником во главе учинил на нее нападение словом, и она отвечала. Из недр невежества и унижения, из глубины темницы, в которой Исламизм держит христиан Востока, раздался голос и поведал миру, что *познание Божественных истин дано взаимной любви христиан и не имеет другого блюстителя, кроме этой любви**. Это слово было признано за слово Церкви. Оно заключает в себе общую формулу ее истории и стало величавым наследием для будущих веков. Для нас, сынов Церкви, это победная песнь среди страданий и голос Того, Кто за Свою любовь и Свою вольную жертву есть возлюбленный Отчий; но не побоюсь сказать, что ни одна честная и серьезная душа, верующая во что бы то ни было или неверующая, не откажется признать это слово за одно из прекраснейших, когда-либо исходивших из человеческих уст. У кого же наследие прошедших веков? Где продолжается история Церкви? Где жизнь действительная при кажущемся омертвении, где смерть действительная при кажущейся жизненности?

В моем первом ответе на несправедливое нападение, направленное против Церкви, я показал, что две части западного раскола суть только две формы Протестантства, что обе не что иное, как несомненный рационализм, так как обе отрицают нравственное основание религиозного познавания, а потому и не имеют никакого права сетовать на рационализм, на них нападающий; что обе, будучи погружены в логическую антиномию, высматривали в Христианстве только стороны его в их отдельности, то есть: единство без свободы или свободу без единства, что обе, будучи одинаково неспособны серьезно за-

* В печатном окружном послании 1848 года, по изданию (на русском языке) 1850 года, место на которое здесь указывается, выражено так: «У нас ни патриархи, ни соборы никогда не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестия у нас есть самое тело Церкви, т.е. самый народ, который всегда желает сохранить веру свою неизменно», и проч. (§ 17). Из употребленного во второй половине фразы слова «веру» очевидно, что и под словом «благочестие», употребленном выше, подразумевается то же понятие. (*Прим. Н.П. Гилярова-Платонова.*)

щищаться, ни одна против другой, ни сообща против неверия, находятся теперь в эпохе истощения и упадка, и что самые усилия их, которыми они стараются остановить свое падение, как, например, их неизбежные столкновения и их условные союзы, могут только ускорить падение*.

Теперь я показал действительное, внутреннее состояние обеих ветвей раскола. Их общее основание есть рационализм. Вся надстройка условна и в равной степени страдает отсутствием величия, гармонии и внутренней связи. Молитва, оскудевшая и лишившаяся всего своего значения, таинства непонятные и искаженные, история, сведенная в ничтожество или превращенная в продолжительную бессмыслицу, – вот все, что могут оба протестантства (римское и германское) противопоставить аналитической работе человеческой мысли. Напрасно они опасаются, как бы их не убило неверие. Чтобы быть убитым, нужно быть существом живым; они же, несмотря на свои волнения и призрачные борьбы, носят уже смерть в себе самих; неверию остается только убрать трупы и подмести арену.

И все это — праведная казнь за преступление, содеянное Западом против святого закона Христианского братства.

Религиозная мысль всего мира теперь при нас, кто бы ни были наши враги и каково бы ни было их озлобление: ни неопределенные мечтания индивидуальной религиозности, ни макиавеллевская изворотливость государственных религий, ни утонченность софизмов, ни страстные усилия проповеди благодушно-невежественной, ни непримиримая ненависть, переходящая от прежних попыток *нравственного братоубийства* к желанию *братоубийства вещественного,* словом —

* Я говорил тогда лишь о предложениях союза. Теперь, кажется, союз до некоторой степени осуществился, по крайней мере, в общественном мнении. Один достойный уважения журнал (Revue des deux Mondes) говорил несколько времени тому назад, что западные державы обязаны поддержать законное преобладание «западного Христианства на Востоке». Итак, дело идет не о Риме и не о Женеве, дело идет о западном Христианстве вообще. Союз, предполагавшийся против неверия, осуществляется против Церкви; оно и лучше. Тот же журнал в последнее время доказывал также, что непоследовательность составляет достоинство в галликанстве и, если не ошибаюсь, в англиканстве. И все это выдает себя за Христианство! (*Прим. А.С. Хомякова.*)

ничто, ни слово с его обольщениями, ни оружие с его могуществом, ничто не исхитит человечества из рук Того, Кто за него принял смерть и завещал ему единую веру – веру *любви.* Конечно, во все века будут встречаться люди испорченные, которые *не захотят* уверовать, но не будет того, чтобы честные и чистые души *не могли уверовать.* Вся будущность в Церкви.

Может быть, меня упрекнут за жестокость моего слова; но пусть в него вдумаются! Если я не вышел из пределов истины, если не сказал ничего такого, чего бы в то же время не доказал, жестоким окажется *самое дело,* а не мое *слово.*

Уже много крови пролито на Востоке, а кровь распаляет ненависть. Я, однако, имею о нравственном достоинстве души человеческой понятие настолько высокое, что надеюсь, и в настоящую минуту найдутся между вами, читатели и братья, люди, способные выслушать меня беспристрастно.

Несмотря на громадность политических агитаций, на социальное брожение, далеко еще не достигшее своего конца, на кровопролитные войны и на кажущееся преобладание материальных интересов, наш век есть время мысли, и по этой самой причине ему суждено иметь на будущность человечества влияние очень сильное. Конечно, общественные страсти могут возмущать ясность мысли; грубая сила может на время подавлять ее; но страсти притупляются и затихают, грубая сила надламывается или утомляется, а мысль переживает их и продолжает свое нескончаемое дело: ибо она поистине от Бога.

В продолжение многих веков умственного развития Запад совершил великие и славные дела, но нравственною закваскою всех действительно великих его подвигов было Христианство, и сила этой благотворной закваски обнаруживала одинаково могущественное действие как на людей, не веривших в нее и отвергавших ее, так и на людей, веровавших и хвалившихся своею верою. Ибо тот уже христианин (по крайней мере, до известной степени), кто любил правду и ограждал слабого от притеснений сильного, кто выводил лихоимство, пытки и рабство, тот уже христианин (по крайней мере, отчасти), кто заботился

о том, чтобы, насколько возможно, усладить трудовую жизнь и облегчить жалкую судьбу удрученных нищетою сословий, которых мы не умеем еще вполне осчастливить. Оттого, несмотря на все ее общественные язвы и несмотря на шаткость ее верований, Англия, равно как и другие страны современной Европы, более заслуживают названия государства христианского, чем средневековые королевства с их лживою и слепою, хотя нередко так громко прославляемою, набожностью. Но не должно себя обманывать; христианская нравственность не может пережить учения, служащего ей источником. Лишенная своего родника, она, естественно, иссякает. Нравственные требования, не оправданные доктриною, скоро теряют свою обязательную силу и превращаются в глазах людей в выражения непоследовательного произвола; правда, привычка некоторое время еще с ними уживается, но затем корысть и страсть отбрасывают их окончательно.

А в том-то именно заключается существенная опасность, грозящая настоящей эпохе, что мысль на Западе действительно обогнала религию, уличив ее в рационализме и непоследовательности, а религия обогнанная есть религия приговоренная.

Итак, дело идет о спасении всего, что есть у вас прекрасного и доброго, великого и славного, о спасении вашей будущности умственной и нравственной, ибо в эту минуту вы принадлежите Христианству более сердцем, чем верою, а это не может долго длиться.

Не новому догмату учим мы вас: нет – это догмат первоначального Христианства. Не новое предание налагаем на вас: это то самое предание, которое соблюдали и ваши отцы до той поры, когда задумали низвергнуть наших отцов в духовный илотизм. Здание вашей веры разрушается и проваливается; мы вам приносим не новые материалы для его утверждения: нет, мы возвращаем вам только замок, отброшенный вашими предками, которым прежде держался весь свод, – взаимную любовь христиан и присвоенные ей Божественные щедроты. Поставьте его снова на вершину здания, и, впредь неразрушимое, оно уже не будет иметь причин бояться критической работы разума;

напротив, *оно* в состоянии будет вызвать его пытливость; оно предстанет опять во всем величии своих неземных размеров на спасение, счастье и славу будущим родам.

Знаю, что наши слова встречены будут сильными предубеждениями, не смею даже назвать их несправедливыми; знаю, что каковы бы ни были ваши заблуждения, вы все-таки были бы вправе закидать нас упреками. Знаю, что вы могли бы спросить: где у нас те плоды, которыми должно знаменоваться присутствие истины в народах, ее хранящих: знаю, что этих плодов требует от нас признательность и что неблагодарность наша их не дает. Не станем оправдываться; не будем говорить ни о пережитых нами исторических борьбах и страданиях, ни о примесях лжи в том просвещении нашем, которое более ста лет мы почерпаем из поврежденных источников. Все это нас не оправдывает. Каковы бы ни были ваши обвинения, мы признаем их справедливыми; в каких бы пороках вы нас ни упрекали, мы сознаемся в них, сознаемся смиренно, с сокрушением, с горестью. Но чтобы самим вам быть правыми перед собою и перед Христианством, будьте же и к нам снисходительны! Не спрашивайте: правдоподобно ли, чтобы Господь для призвания вас воспользовался орудиями, столь непокорными Его закону, но скажите лучше, что пути Божии для человеческого разума неисповедимы. Не спрашивайте: достойны ли мы нести вам слова истины, но вспомните лучше, что истина сама по себе прекрасна и стоит того, чтобы вы ее приняли, какими бы ни были ее провозвестители. Дай Бог, чтобы наши грехи и наше жестокосердие не обратились в пагубу и вам и чтобы не пало на нас двойное осуждение: за собственную нашу неправду и за внушенное вам предубеждение против самого Закона Божия.

«Как прекрасно и сладко согласие между братьями! Это елей благовонный, стекающий на власы Аарона и на края его развевающейся одежды, это роса благодетельная, которую ночь распространяет на вершинах Ермона и на благословенных холмах Сиона». Если сердце ваше когда-нибудь отзывалось на этот гимн ветхого Израиля, вам не покажется тягостным то нравственное усилие, которое вам предстоит над собою сде-

лать. Осудить преступление, содеянное заблуждением ваших отцов против невинных братьев, – вот единственное условие, могущее возвратить вам Божественную истину и спасти от неизбежного разложения всю вашу духовную жизнь. Подчинитесь ему, и вы получите право, которое дает Церковь своим чадам сказать: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа».

Обращаясь к вам с такими словами, мы, конечно, имеем в виду и собственную выгоду, ибо приобрести братьев есть величайшее благополучие из всех доступных человеку на земле; но не совпадает ли наша выгода с вашею пользою? Ужели так трудно совершить акт простой справедливости? Признать, что по долгу совести вы должны повиниться перед оскорбленными вами братьями и сказать им: «Братья, мы согрешили против вас, но примите нас снова, как братьев возлюбленных», – признать этот долг и выполнить его, ужели это так трудно, так невозможно? Читатели и братья, испытайте, прошу вас, ваши сердца и ваши помыслы!

ПИСЬМО К МОНСЕНЬОРУ ЛООСУ, ЕПИСКОПУ УТРЕХТСКОМУ*

М. г.!

Прошлогодние газеты сообщили известие о вашем поставлении во епископы и, почти тотчас же вслед затем, о том, что Римский двор вас отлучил.

Конечно, для того, кто не желает общения, отлучение не представляет ничего особенно страшного, но ваше положение не таково.

Равномерно не представляет никакой важности отделение, исходящее от власти незаконной или признаваемой незаконною, но ваши отношения к Римскому двору не таковы.

* Подлинник отослан был в Париж, в редакцию « l'Union Chretienne», но напечатан не был, если не ошибаемся, потому, что редакция побоялась поссориться с жансенистами. (*Прим. Ю.Ф. Самарина.*)

Наконец, хотя бы оно исходило от власти законной, с которою желательно находиться в общении, отлучение может показаться почти безразличным, когда совесть произносит приговор, противоположный приговору этой власти, и когда невинность осужденного свидетельствуется началами права и справедливости. В таком именно положении находитесь вы, по крайней мере, таким оно вам самим представляется.

Думаю, однако, что я не ошибусь, предположив, что вы не без живой скорби видите и испытываете на себе то особенного рода духовное одиночество в Христианском мире, в которое вас ставит папское осуждение, ибо в сравнении с прежним общением, к которому привыкли ваши предки и которое обнимало собою более ста миллионов единоверцев, ныне остающееся при вас общение с несколькими тысячами должно, без всякого сомнения, казаться почти полным одиночеством. В таком положении скорбь естественна, законна, почтенна, и тот лишь мог бы не чувствовать ее или не сочувствовать ей в другом, чье сердце было бы слишком скудно любовью.

Конечно, религиозная истина не обеспечивает житейского благополучия, а число верных не может служить мерилом святости Церкви. Поэтому неоспоримо, что, несмотря на ваше одиночество и на тягостные ощущения, которые оно может в вас возбуждать, вы и последователи ваши могли бы быть хранителями святого учения нашего Спасителя и преданий Его Церкви, если бы справедливость была на вашей стороне и если бы убеждения ваши и вера ваша утверждались на прочных основаниях. Но так ли это?

Вопрос поставлен; прежде чем явится ответ, естественно представляется другой вопрос. Сами вы верите ли, что ваши убеждения и ваша вера утверждены на прочных основаниях?

Позвольте мне вам сказать, что, судя по внешним признакам, от вас нельзя ожидать иного ответа, как только отрицательного, может быть, право и на вашей стороне, но вы, по-видимому, далеко в том не уверены.

Менее двух веков тому назад вы составляли часть Католической, Апостольской, Римской Церкви, с того времени при-

говором Римского двора вы отделены от нее, и этот приговор остается во всей силе, несмотря на смену первосвященников; итак, раскол очевиден, а где раскол, там непременно есть и раскольники. Рим считает вас раскольниками, но вы этого приговора не признаете. Стало быть, вы должны всех остальных последователей Римской Церкви считать раскольниками. Так ли вы на них смотрите?

«Но, – скажете вы, — приговор, осуждающий нас, есть последствие несчастного заблуждения и, так сказать, недоразумения, следовательно, раскол существует только по видимости». Как? Более пяти поколений прошло по лицу земли; несколько пап, в большем еще числе, преемственно передавали друг другу тройной венец, ключи и наследие Св. Петра, а заблуждение еще не рассеялось, недоразумение, с того дня, как оно возникло, не подвинулось ни на шаг к своему разъяснению!

Согласитесь, м. г., что, не нарушая закона любви к ближнему, позволительно думать, что вы обнаруживаете одно лишь упорство, продолжая называть недоразумением нечто, заслуживающее другого названия, и упорствуете потому, что, не будучи достаточно уверены в своем праве, вы не решаетесь назвать вещи по имени.

Вопрос, разлучивший вас с Римскою Церковью, не есть случайный вопрос церковной юрисдикции или дисциплины. Этот вопрос пребывающий, вопрос доктрины. Римский двор изъявляет притязание на право навязывать вам ту или другую формулу, которую вы обязаны подписать, или то или другое отречение, которое вы обязаны произнести, вы же отрицаете у него это право и считаете его посягательством на свободу вашей совести. Обстоятельство, подавшее первый повод к расколу, теперь утратило всякое значение. Положим, Римский двор захотел постановить в силу своего церковного авторитета обязательное решение о факте, ложно им понятом или худо высмотренном; положим, он основался на неправильных донесениях о какой-либо книге в сущности невинной, но ведь с тех пор характер вопроса совершенно изменился. Вещественный факт достаточно изучен, и было бы крайне смешно утверждать, что

мало было двух веков для его уяснения. Жансений и смысл его слов – теперь в стороне. Теперь, да и не только теперь, а в продолжение целых полутораста лет, тяжба шла и идет о границе власти, присущей кафедре Св. Петра, той власти, которая ей дана или которую она за собою признает над совестью христиан. Одно из двух: или всякий вопрос об этой власти и о самой необходимости ее ниспадает в разряд вопросов праздных и не имеющих никакой важности, или же вопрос, на котором вы расходитесь с Римом, есть вопрос доктрины.

Папы, отличающиеся один от другого большим или меньшим знанием и умом, наконец особенностями личных своих характеров, следуют преемственно один за другим, и все единогласно осуждают вас как людей, непокорных власти, вверенной им от Бога, а вы стали бы уверять, что вы не в расколе? Неужели ни один из этих пап не имел настолько рассудка, настолько любви, настолько просвещения свыше, чтобы признать, наконец, что повода к разрыву нет, как уверяете вы? Самим протестантам никогда бы не придумать более сильного довода против наследия первосвященнической власти в решении вопросов доктрины. Но пусть будет по-вашему.

Положим, что страсти имеют такую же власть над преемниками Св. Петра, как и над всеми смертными, положим, что честолюбие и властолюбие в продолжение без малого двух столетий ослепляли пап до такой степени, что постоянно подсказывали им отлучение, и теперь над вами тяготеющее, положим, без достаточного основания или, лучше сказать, под пустым предлогом. Допустим все это: вопрос все-таки только отклонен, а не решен. Ведь вам приходится иметь дело не с одним Римским двором, не с тем только, что можно бы назвать его тайным советом. Правда, приговор, вас осуждающий, произнесен Римским двором, но он принят всею Римскою Церковью. Как? И в этих миллионах христиан, в этих сотнях тысяч, образующих церковный чин, в этих десятках тысяч епископов не нашлось человека, который бы разрешил вас или принял бы на себя ходатайство по вашему делу, или потребовал бы для вас если не правды, то хотя бы милосердия! А вы уверяете, что вас осудили будто бы

по ничтожному поводу, будто бы вопреки законам и преданиям апостольским? Вы хотите принадлежать к Римской Церкви, а какое понятие об ней даете вы вселенной?

Нет, м. г., вы действительно в расколе и не с одним Римом, а со всею Католическою Церковью, и не бывало доселе раскола более явного и более важного.

Правда, история Церкви представляет примеры расколов более кажущихся, чем действительных; таков, между прочим, довольно продолжительный раскол мелхитов; но этого рода случаи не имеют ничего общего с вашим. Спор о вопросе подчинения, о столкновении юрисдикции, о сомнительном рукоположении (в смысле чиноположительном, а не таинственном) – таковое происхождение этого рода разъединений, во всяком случае прискорбных, но не имеющих большой важности. Духовная жизнь ими не подрывается, умственное общение в христианском смысле не прекращается. Так и Мелетий, прослывший раскольником, был одним из светил и столпов Церкви. Словом, все это не более как недоразумения между братьями, все-таки остающимися по-прежнему органически связанными единством своих убеждений, это призраки раскола, а не действительные расколы. Но не такого свойства спор между вами и Римом. Здесь явное разъединение в доктрине, противоположность в основе убеждений и совести; здесь, как я сказал, раскол действительный, очевидный и важный.

Спрашиваю опять: достает ли у вас смелости признать и назвать Рим и всех верных Риму раскольниками? Можете ли вы это сделать? Если не достает и если не можете, то вы сами себя осуждаете.

И вы точно не можете, ибо, оставаясь римско-католиками, вы допускаете, что папа есть вождь и глава земной Церкви, и потому вы не смеете придать названия раскольника преемнику Св. Петра, человеку, который, по вашему же мнению, есть как бы завершение церковного свода и единственный наместник Христа на земле. Рим в вас не нуждается и называет вас прямо раскольниками, а вы не можете отплатить ему тем же, потому что не можете обойтись без Рима, не переменив самого

основания ваших учений. Вам остается искать спасения в жалких изворотах и прибегать к отрицанию факта, изолирующего вас от всех христиан. Позвольте же мне сказать, что вы сами не верите в свою правоту и в справедливость вашего дела.

Вы были прежде частью Римской Церкви. Не вы (я говорю теперь с вашей точки зрения) из нее вышли, и не по вашей вине произошло отпадение, а остальная Церковь отлучилась от вас; она по отношению к вам неправа. Если так, то *Церковь в своей чистоте уцелела в вас,* по чувству любви к провинившимся перед вами братьям вы можете *предлагать* им благостыню вашего общения; но вы не можете *вымаливать* у них общения для себя как милостыни. А между тем, вы обращаетесь к Римскому двору как к высшей власти, а отнюдь не как к братьям, впавшим в заблуждение. Безглавая Церковь, вы обращаетесь к схизматической главе с мольбою, чтобы она соблаговолила пристать к вашему телу и дать вам через это полноту бытия, которой вы не имеете. Нет, м. г., не так бы стало действовать общество, уверенное в самом себе и в своих правах, если бы оно сознавало, что эти права идут от Бога, а не от людей.

Рим вам ничего не уступает, и он прав. Но предположим, что посредством какого-нибудь ловкого и хитрого изворота он решился бы принять вас, не требуя от вас никакого заявления раскаяния: в какие отношения стали бы вы в таком случае к Риму? Движение церковной жизни не прерывалось в продолжение вашего разлучения. Примете ли вы ее результаты и решения (например, решение последнего собора по вопросу о непорочном зачатии)? Вы, конечно, и не подумаете потребовать пересмотра, а если бы вы предъявили такое притязание, то Рим не мог бы на это согласиться, не пожертвовав всеми своими правами и всеми своими учениями. Вы же не можете им подчиняться, ибо такое слепое подчинение было бы равносильно самоосуждению. Вы заявили бы сами, что религиозная жизнь была уделом не вашей общины, а той, которая удаляла вас из своего недра.

Вы видите, м. г., с какой бы стороны мы ни рассматривали вопроса, отовсюду мы получаем свидетельство вашего неверия в самих себя и в вашу правоту.

Между многочисленными сектами Востока есть одна, которая хотя и допускает Божественное установление пастырского поставления, его необходимость в Церкви и его святость, но утверждает, однако, что по грехам христиан и епископов сила рукоположения, следовательно, и вся сила самого таинства священства, погибла. Отсюда выходит, что эта секта отрицает современное священство, хотя в то же время допускает его в прошедшем и, так сказать, в отвлечении. С другой стороны, последователи этой секты утверждают о себе, что они – Церковь и что в них пребывает церковная жизнь со всеми дарами благодати, обетованными ей, за исключением одного священства. Очевидное противоречие этих двух учений в сущности есть не что иное, как отрицание необходимости самого священства и его таинственного характера или, по меньшей мере, признание за ним пользы только временной. Отношение этой секты к епископству совершенно тождественно с вашим отношением к папству. Вы допускаете его на словах; признаете его Божественным установлением, неотчуждаемым наследием и, может быть, венцом Церкви, и, однако ж, вы спокойно обходитесь без него в продолжение двух веков и допускаете для себя возможность обходиться без него и впредь, не думая через это лишиться прочих преимуществ, обетованных Христом Его Церкви. Не очевидно ли, что папство обратилось для вас в отвлеченность, осуществление которой совершенно для вас не нужно? Не очевидно ли, что, в сущности, вы отрицаете самое преемство Св. Петра столь же решительно, как и самый ревностный протестант? Но вы не дерзаете быть последовательным; вы не смеете признаться себе самим в противоречии ваших учений и остаетесь в колебании, в нерешительности, отрицая на деле то, что признаете на словах, одинокими во вселенной и осужденными самими собою в глубине собственных ваших совестей.

Повторяю: вы не имеете веры в себя самих и в собственную свою правоту.

Но действительно ли право на вашей стороне?

Для всякого человека, хоть немного знакомого с историею Церкви и со вселенским преданием, не подлежит сомнению

тот факт, что во всем прении жансенистов с Римским двором как смысл, так и буква всех прежних свидетельств гласили в пользу жансенистов. Всегда готовые подчиниться решению Церкви, они выговаривали себе только свободу своей совести, впредь до ожидаемого решения. Они несомненно имели за себя все свидетельства первых веков, самый дух Христианства. Наоборот, на стороне Рима – посягательство самое очевидное, деспотизм в формах самых бесстыдных, полнейшее презрение к апостольскому преданию и к христианской свободе, и в оправдание всего этого – извращение текстов и древних учений, ссылки фальшивые, цитаты урезанные или, по крайней мере, изуродованные натяжками в видах придать им смысл совершенно противоположный первоначальному, – словом, весь арсенал, которым обыкновенно пользуются в нечистых делах, чтоб обойти право и правду. Итак, право было на стороне жансенистов? Нисколько! Прав был все-таки Рим.

В мире, основанном на законности, закон всемогущ: наоборот, закон есть не более как противоречие, не более как слово без смысла в мире, основанном на отрицании закона. Простой воин, подначальный лицу, похитившему власть, обнаружил бы безумие, если б вздумал взывать к свободе против своего вождя, которому сам же помог втоптать эту свободу в грязь.

Было время, от границ Персии и берегов Каспийского моря до берегов Атлантического океана Церковь Кафолическая, или проще Церковь, была единою по духу и по символу. Она управлялась иерархиею, которой смысл и значение оставались неизменными со времен апостольских, хотя изменились ее формы и названия чинов. Ни одна из областей этого святого общества не думала присваивать себе монополию благодатных даров, ни одна не имела притязания на решение вопросов учения, по собственному своему разумению и по своим познаниям, каждая область пользовалась свободою в обрядовых формах и в дисциплинарных правилах, но все области знали и исповедовали, что догмат – дар благодати и откровение тайн Божиих – может быть обсуждаем только целостью Церкви и формулируем только единодушным согласием верных. Взаим-

ная любовь хранила и стерегла веру; общий (вселенский) собор, голос всей Церкви, был ее выражением и свидетельством: «Возлюбим друг друга *да* единомыслием исповемы Отца и Сына и Св. Духа», – таковы были слова древней литургии, слова высокой догматической важности и в истине которых никто в Церкви не осмелился бы усомниться.

Гордая своею обширностью и своим вещественным могуществом, вырванная мечом франков и Карла Великого из-под зависимости от Византийской империи, Римская область в девятом веке нашей эры изменяет вселенский символ, не призвав к совету своих братьев, *даже не удостоив их простого извещения об этом.* Изменение, сначала введенное обычаем, было впоследствии освящено Поместным собором, именно Латеранским, в прямое противоречие решению собора Вселенского. Не бывало в мире нарушения законов церковных более полного, отрицания ее духа учения более решительного, раскола более явного.

Всему этому ваши предки были пособниками.

На что мог опереться раскол, после того как он отринул нравственное основание и единство совестей в Церкви? Он должен был искать оснований условных или политических. Таких оснований могло быть два, не более. Можно было опереться на признание неограниченной свободы каждой церковной области, присвоив ей право решать окончательно догматические вопросы; свобода областная, в силу неотразимого логического вывода, вела к свободе епархиальной, потом к свободе приходской, наконец, к такой же свободе личной. Это было Протестантство; но его черед наступил позднее. Можно было также опереться на авторитет видимой, осязаемой власти, господствующей над совестями, решающей безапелляционно и поставленной выше всякого контроля. Это папство, каким создали его Средние века.

С этого времени на Западе не стало Церкви, осталась духовная Римская *империя*, впоследствии раздробленная протестантскою *республикою.* Рим все это знал, а жансенисты не знали или позабыли.

Власть в решении догматических вопросов, раз уступленная Риму, не могла уже быть ничем ограничена. Чем бы

в самом деле обусловить или чему бы подчинить ее? Единодушию всей Церкви? Но оно-то и было отринуто расколом с самого его начала: отрицание единодушия было его исходною точкою, к тому же идея единодушия упразднила бы идею авторитета. Или согласию большинства? Это было бы слишком нелепо: познание Божественных истин не может быть обусловлено численностью. Или согласию хоть нескольких? Но скольких же? Меньшинство, получающее право верховного суда, единственно вследствие и в силу согласия своего с папою, очевидно, сводится к одному лицу, к папе. Одно из двух: вся Церковь – или одна кафедра Св. Петра, среднего термина тут не может быть. Весь Запад подал голос в пользу второго, то есть в пользу папы, конечно, не понимая последствий своего выбора и не имея никакой возможности увернуться от них.

Как скоро признано было верховноначалие в вопросах доктрины, так, естественно, тому же папству, и ему одному, подобало решать в каждом частном случае: что вопрос доктрины, что нет. Не признавать за ним этого права значило бы грешить против логики. Кто признал бы, что такой-то человек не может ошибаться в разрешении вопросов математических и, в то же время отрицал бы у этого человека способность распознавать, принадлежит ли подлежащая решению задача к вопросам математики или к вопросам грамматики, тот прослыл бы за безумца в глазах всех здравомыслящих.

Выйти из Рима, *не возвращаясь к Церкви*, можно только в одну дверь; эта дверь – Протестантство. Итак, жансенисты были вполне не правы, когда апеллировали от Рима к законам древней Церкви и к апостольскому преданию, и в то же время не дерзали или не хотели понять, что прежде всего им следовало отрешиться от своей без малого восьмивековой старины. Они упорствовали в требовании, чтобы их судили тем порядком, каким они могли быть судимы, если бы они еще принадлежали к Церкви, тогда как на самом деле они сами давно ее отринули; они забывали, что были уже не членами Церкви, а подданными Римской монархии, основанию которой они сами помогли. Нельзя пользоваться преимуществами, даруемыми

истиною, оставаясь в то же время в недрах лжи; такое право никому не дается, ибо ложь есть отрицание той самой истины, к которой взывает домогающийся этих преимуществ.

На Западе духовной жизни человека открыты только две дороги: дорога Романизма (без всякого основания отличаемого от ультрамонтанства) и дорога Протестантства.

Если вы в состоянии заглушить в себе разум, забыть предание первобытной Церкви, отказаться от прав христианской свободы и принудить свою совесть к молчанию: смиритесь перед папством и будьте римлянами. Папство, конечно, вовсе не то, что Церковь; оно есть нечто, может быть, даже несколько унизительное, нечто более похожее на христианское идолопоклонство, чем на Христианство: но, по крайней мере, это нечто логичное хоть на вид.

Если вы в состоянии забыть, что разум человеческий познает истину только при помощи нравственного закона, которым человек соединяется с своими братьями, и что под условием лишь свободного подчинения своей личности этому закону нисходит на человека Божественная благодать; если вы можете держаться за свидетельства Церкви первых веков, искажая в то же время их смысл и упуская из виду их цельность; если вы способны горделиво повергаться ниц перед всевластием личной свободы и принимать искание истины за веру — тогда будьте протестантами. Это опять не Христианство; это не более как скептицизм, худо замаскированный; но, по крайней мере, это логично хоть на первый взгляд.

Вы не можете в одно и то же время поклоняться Риму (основанному при содействии ваших предков) и бунтовать против его власти, вы не можете в одно и то же время оставаться вне Церкви (отвергнутой вашими предками) и взывать к ее законам и преданиям; вы не можете быть жансенистом, ибо жансенизм – явная бессмыслица.

Но если ваше одиночество тяготит вас (а оно не может не быть в тягость для душ, требующих сочувствия); если вы дорожите спокойствием религиозной совести и уверенностью в вере; если вы искренне ищете истину и верите преданиям и

наставлениям первобытного Христианства: тогда отступитесь от десятивековых заблуждений, отвергните наследие раскола, переданное вам предками; словом, возвратитесь в лоно Церкви. Миллионы сердец пойдут к вам навстречу; миллионы отверстых рук примут вас в свои объятия, примут как равноправных, как братьев возлюбленных; миллионы уст призовут на вас благословения и дары благодати, обетованные от Спасителя верным Его последователям. Церковь, м. г., не блистает наружностью. Подобно своему Божественному основателю и Его первым ученикам, она проходит почти незаметно в человечестве; она живет забытою и неопознанною тем обществом, которое основало западный раскол; она как бы смиренная плебейка перед лицом монархического могущества Рима или ученой аристократии Протестантства, но она есть то, чем была всегда и чем всегда пребудет; она – тот камень, которого не сокрушат стихии мира; она – неприступное и тихое пристанище, открытое для того, кто любит и жаждет веры.

Будьте же для Церкви начатками Запада!

Я уже обращался троекратно к моим западным братьям*. Мне кажется, что исключительность положения, в котором вы находитесь, предоставляет условия, особенно благоприятные для опознания голоса истины, и это побудило меня обратиться лично к вам с этими строками. Может быть, письмо без подписи, писанное человеком, не занимающим видного места в социальной иерархии и не имеющим никакого титула в иерархии церковной, покажется вам недостойным внимания. Если же вы того мнения, что истина имеет право на внимание и в том случае, когда заявляется не под громким именем, и что чувство любви, внушившее мне (если совесть меня не обманывает) это писание, заслуживает ответа, то прошу вас адресовать его в Москву, в редакцию «Русской Беседы» для передачи *неизвестному* (Ignotus).

Примите, м. г., и т.д.

---

* Здесь в подлиннике автор приводит оглавление трех своих брошюр о западных вероисповеданиях. (*Прим. Н.П. Гилярова-Платонова.)*

НАЦИОНАЛЬНОЕ ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВО

ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ – ОБЩЕСТВО – КУЛЬТУРА

Русский взгляд на Всемирную Историю

ИССЛЕДОВАНИЕ ИСТИНЫ ИСТОРИЧЕСКИХ ИДЕЙ

СЕМИРАМИДА

Истинный предмет исторической науки

<…> Есть такая поэтическая потребность в нашей душе отрывать прах протекших веков и отыскивать следы прежней жизни в ее личных и общественных проявлениях; но удовольствие, как бы оно ни было благородно, не может служить целью науки и не стоит огромных трудов, сопряженных с разысканием глубокой древности. Можно похвалить чувство справедливости и любви, чувство не терпящее, чтобы дела умерших и имена великих двигателей мира пропадали в забвении и оставались чуждыми памяти их потомков; такая любовь (pietas erga mortuos)[1] достойна человека образованного; но излишней важности приписывать ей не должно.

Есть другая, высшая точка зрения, с которой исторические исследования представляются в ином виде.

Не дела лиц, не судьбы народов, но общее дело, судьба, жизнь всего человечества составляют истинный предмет истории. Говоря отвлеченно, мы скажем, что мы, мелкая частица рода человеческого, видим развитие своей души, внутренней жизни миллионов людей на всем пространстве земного шара. Тут уже имена делаются случайностями, и только духовный смысл общих движений и проявлений получает истинную важность. Говоря практически, мы скажем, что в истории мы ищем самого начала рода человеческого в надежде найти ясное слово о его первоначальном братстве и общем источнике. Тайная мысль религиозная управляет трудом и ведет его далее и далее.

Если рассмотрим ход науки в прошедшее и нынешнее столетия, мы убедимся, что она получила движение и развитие именно от споров, касающихся веры. Физическая история земли, так блистательно исследованная бессмертным Кювье, так же как и история племен человеческих, началась от одного вопроса – о древности земного шара и его обитателей. В раковинах морских и в черепах человеческих искали оружия против Библии, и жар скрытых страстей, соединившись с врожденным каждому из нас любопытством, дошел в несколько десятков лет до результатов, которых можно было ожидать только от труда нескольких столетий. Теперь забыты или утаены первоначальные побуждения; но сила пробуждена, движение дано, и современные ученые продолжают бессознательную битву, начатую их предшественниками.

В этом смысле история уже не есть простая летопись; но она также и не отвлеченное созерцание внутренней жизни личной, проявленной во внешности племен и народов. Духовный характер сохраняется вполне, но вещественность получает новую важность. Имя и судьба каждого народа делаются предметом, достойным исследования до самого его семейного источника, имена людей остаются случайностями, занимательными только потому, что они служат точками опоры для дальнейших разысканий.

Поэтический инстинкт в истории

Как скоро мы отделили историю от летописи, мы получили возможность ее создавать там, где летописей нет и не было. Всякое произведение письменное, всякое творение ученое, всякий поэтический отголосок, всякий памятник мертвый, как, например, здание, или живой, как язык или физиономия, делаются пособиями, точками отправления или данными для разрешения нашей задачи. История государств, народов, племен может возникнуть из мрака древности, свежая и исполненная занимательности, хотя нам не суждено никогда узнать имена их вождей и подробности об их деяниях.

Исполинские шаги, сделанные наукою в наше время, подают нам много надежд на будущее; но должно признаться, что самая величина пройденного поприща указывает на неизмеримость того, которое нам еще должно пройти, прежде чем сомкнется круг истории. Число разрешенных загадок, исправленных ошибок и открытых истин еще весьма малозначительно в сравнении с неразгаданным и неисправленным. Лучшее же приобретение наше до сих пор – это добросовестность в изложении фактов, качество очень редкое тому лет 50, теперь довольно обыкновенное.

Не знаю, чему приписать такое приращение добродетелей человеческих: тому ли, что страсти прежние утихли, или тому, что обман сделался почти невозможным при распространившейся учености.

Дело историка было всегда весьма трудным; но оно стало гораздо труднее с тех пор, как летописи уже не считаются единственным источником истины. Звание историка требует редкого соединения качеств разнородных: учености, беспристрастия, многообъемлющего взгляда, Лейбницевой способности сближать самые далекие предметы и происшествия, Гриммова терпения в разборе самых мелких подробностей и проч., и проч. Об этом всем уже писано много и многими; мы прибавим только свое мнение. Выше и полезнее всех этих до-

стоинств – чувство поэта и художника. Ученость может обмануть, остроумие склоняет к парадоксам: чувство художника есть внутреннее чутье истины человеческой, которое ни обмануть, ни обмануться не может[2].

Никогда писатели, одаренные этим инстинктом истины, этим чувством гармонии, не впали бы в ошибки, весьма обыкновенные у большей части историков и исследователей. Не могли бы принимать черноволосых, стройных, красивых и веселых ирландцев за чистую породу белокурых, широкоплечих и приземистых кельтов. Любой скульптор, или живописец, или поэт сказал бы ученому: где же твои глаза? Да художники обыкновенно не вмешивались в книжную премудрость. Не стали бы считать индейцев погангесских за первобытное племя, тогда как высшие касты носят на себе ясную печать народов иранских, а нижние представляют смешанную физиономию Африки и Тибета, т.е. желтого и черного племени. Не вздумали бы ставить первые жилища славян в придунайских горах, тогда как вся их народная песнь (без исключения) имеет характер степной; и не вздумали бы отыскивать хвост германского переселения в горах Гималайских, тогда как сжатый, жесткий, сдавленный, так сказать, корявый звук немецкого языка дико разногласит плавным, полнозвучным и волнообразным наречиям Северного Индустана. Все эти ошибки очень похожи на богатое открытие какого-то зоолога, напечатавшего (кажется, в «Энциклопедическом Лексиконе»), что густопсовая борзая есть смесь хорта и шарло или water-spaniel. Бедный ученый не понимает, что от смеси двух пород с висящими ушами, как крымок и шарло, или породы вислоухой с породою, которой уши опрокинуты назад, как у борзых Западной Европы, никак не может выродиться порода прямоухих собак, какова густопсовая[3].

В лицах людей сходство проявляется не чертами, рассмотренными порознь, но общим характером, так сказать, духом физиономии: не похожи ни глаза, ни нос, ни рот, а сходство разительно. Так и в народах, и в наречиях. Не нужно считать слова, разбирать грамматику и вообще вдаваться в мелочной

анализ, чтобы сказать, что немецкий и славянский языки далее от греческого, чем латинский. Есть осанка, движения, обличающие братство народов, как братство людей; но часто это родство, ясное для художника и вообще для человека, живущего в простоте истины человеческой, ускользает от кропотливого ученого, натрудившего глаза и чувство над мелочным трудом сравнительной критики.

Таким образом, разум неиспорченный не может выводить от одного корня Брахму и Рутрена; верное ухо не станет отыскивать характера славянских наречий в словах *смерть*, *смрад*, *дщер*, *хрящ* и проч., а невольно остановится на звуках: *желаю*, *страданье*, *любо*, *братина* и проч., верный глаз поймет, что широкоскулые лица славянских народов и круглые головы кельтов более имеют сходства с внутреннею Азиею, чем узкие и продолговатые лица германца и эллина. Из одних и тех же звуков составлены Requiem и плясовая. Разбейте их на составные части, и вы можете их смешать; вслушайтесь просто – и вы поймете разницу их строя и лада, их внутреннего смысла и духа. В синкретизме индустанских религий, в этом чудном смешении детской фантазии и старческой мудрости, глубокомыслия и нелепости, поэтического своеволия и строгой обрядности трудно полагать границы, отыскивать начальные стихии и каждую отдельную часть следить до истока; но для всякого наблюдателя беспристрастного разумный характер Брахмы, его бестелесное поклонение, его высоконравственный образ[4] свидетельствуют ясно о пришествии с Северо-востока, от высоких равнин Бактрии, точно так же как в изображении Шивы-Рутрена, в его неистовой религии дышат все бешеное сладострастие и кровожадность Африки, и все буйство восторженного наслаждения вещественною жизнию, переходящего иногда в одурение созерцательной смерти: ибо иогизма жизнию назвать нельзя. Много можно спорить о том, который из языков европейских содержит в себе большее количество корней санскритских; иные слова находятся в германских наречиях, а не встречаются в славянских и греческих, другие находятся в одном эллинском, и так далее. Мудрецы и книжники вовеки не

решат вопроса, а верный слух и добросовестный разум не задумаются нимало. Гений языков славянского и санскритского, доминанты в звуках, так ясно сходны между собою, или, лучше сказать, так явно одни и те же, что братство их так же мало подвержено сомнению, как братство эллинского и римского языков. Их можно скорее назвать наречиями, чем языками. Для разрешения этого вопроса пословица: *людская молва – морская волна* – более значит, чем десятки томов для человека, которому не чужды звуки староиндийских языков. Волнообразный ход, металлический звук, преобладающее *а*, все в них общее; для русского санскритские слова звучат знакомо, и он удивляется не тому, что так много встречает слов понятных, а тому, что так много слов ему неизвестных в языке, столь родном по характеру. *Мысль, ум, знание, видение, аз, есмь* – все слова коренные, все звуки, в которые облеклось внутреннее сознание человека, одинаковы в санскрите и славянском. Тут не нужно исследований, толкований, учености: глядите на предмет глазом простым, разумом непредубежденным, и для внутреннего вашего чувства разветвление северно-индийского и славянского племени в одном и том же возрасте, на одной и той же высоте общечеловеческого корня представится ясно, как факт современный, убедительно, как математическая истина. То же самое повторяется в разветвлении племен мидо-зендского и германского. В обоих сжатие звуков, отсутствие полных тонов, оскуднение в гармонии, преобладание звуков *е, у, р*. Гласные *а, о* исчезают, роскошь и мягкость утрачены; но крепкий, строгий и, так сказать, воздержный язык просится выражать выводы логические, думы глубокие и религиозные, душу Зердушта и Канта. Полногласие считаю я чертою оригинальною и отличительною славянских наречий потому, что оно в них не может быть качеством, заимствованным от других: ни от финнов, которых мягкие диалекты не имеют с ними ничего общего, ни от турок, которых жесткое и гортанное произношение не имеет ничего музыкального или певучего, ни от эллинов, которых язык, исполненный чудной прелести и разнообразия, далеко не представляет, даже у дориян, такого соединения металличе-

ского звона и полноты, основанной на преобладании гласных *а* и *о*. По этому самому изо всех славянских наречий самым славянским считаю я русское. И в том сознаются все те, которые со знанием дела и добросовестностью займутся сличением диалектов. Звуки кельтские, жесткость германская исказили языки чехов и ляхов, наречие иллирийское получило чуждую ему мягкость от соседства Италии; глухие тоны турецкие вкрались в диалект болгарский и удалили его от первоначальной нормы, увековеченной трудом святого Мефодия: так *небо* сделалось *ныб* и проч. Русский же язык принял много слов от финнов и татар, как *лошадь* или *собака*, *тундра* и проч.; но он сохранил неприкосновенным, неизменным свой характер полнозвучности и величия, который свидетельствует об его далекой восточной колыбели и которым особенно отличалось древне-болгарское наречие, самое восточное из всех нам известных наречий славянских. Наука должна бы быть чужда всем страстям, всем племенным самолюбиям; но я прибавлю несколько слов для нашей братьи чешской, сербской и польской. Если им не достаточны внутренние доказательства, взятые из сличения диалектов, если их не убедят доводы a priori, почерпнутые из самой истории племен, то пусть они откроют Скимноса Хиосского, периплы Адриатического моря, Плиния[5] и всех древних, – и формы *Озеро*, *Озерь-яты* (*Долане*), *Бережане* (*ключ*)[6] и проч. приведут их к заключению, совершенно согласному с моим. Даже в горах славянская песнь сохраняет свои степные переливы и протяжные, дрожащие ноты; даже в смеси с другими наречиями славянское наречие сохраняет свою физиономию, свои преобладающие звуки. Даже на дальнем Западе, на оконечностях Галлии и Британии, кельтское племя сохраняет свою средне-азийскую наружность, свои большие круглые головы, приземистый склад и безмерно широкие плечи, по которым английские офицеры замечают, что валлиец берет в строю больше места, чем всякий другой солдат.

Вот великие намеки, вот путеводные признаки, которые частным фактам дают силу математических доказательств и без которых отдельные замечания не имеют никакого значения.

Предрассудки ученых историков

Познания человека увеличились, книжная мудрость распространилась, с ними возросла самоуверенность ученых. Они начали презирать мысли, предания, догадки невежд; они стали верить безусловно своим догадкам, своим мыслям, своим знаниям. В бесконечном множестве подробностей пропало всякое единство. Глаз, привыкший всматриваться во все мелочи, утратил чувство общей гармонии. Картину разложили на линии и краски, симфонию на такты и ноты. Инстинкты глубоко человеческие, поэтическая способность угадывать истину исчезли под тяжестью учености односторонней и сухой. Из-под вольного неба, от жизни на Божьем мире, среди волнения братьев-людей книжники гордо ушли в душное одиночество своих библиотек, окружая себя видениями собственного самолюбия и заграждая доступ великим урокам существенности и правды. От этого вообще, чем историк и летописец древнее и менее учен, тем его показания вернее и многозначительнее; от этого многоученость Александрии и Византии затемнила историю древнюю, а книжничество германское наводнило мир ложными системами. В наше время факты собираются со тщанием и добросовестностью, системы падают от прикосновения анализа. Но верить существованию антиподов или отвергать древность книг ветхозаветных, верить рассказам о Франке и Брите или тому, что все десятки миллионов славян вышли из одного уголка Придунайской земли, – равно смешно. Против усопших мнений воевать бесполезно; но многое еще уцелело от прежних заблуждений и принимается современниками на слово и на веру. <…>

История и общественный дух

Еще важнее самих поверий и преданий, но, к несчастью, неуловим для исследователя, самый дух жизни целой семьи человеческой. Его можно чувствовать, угадывать, глубоко со-

знавать: но нельзя заключить в определения, нельзя доказать тому, кто не сочувствует. В нем можно иногда отыскать признаки отрицательные и даже назвать их; признаков положительных отыскать нельзя.

Назовете ли характер народа патриархальным: вам скажут, что сначала все народы таковы. Землепашеским: таковы многие народы. Созерцательным? – видно, был досуг и пр., и пр. Отрицательные же признаки более определены. Человек с умом здравым не примет Русь за племя татарское, зная, как мало татары склонны бороться с волною и ветром и как долго сами турки-оттоманы говорили: Аллах дал землю нам, а море – христианам. Таких примеров довольно много. Прибавлю, что иногда встречаются случаи, когда можно утвердительно вывести заключение о прошедшей жизни народа по свойствам или привычкам, с которыми он является на сцену истории. Император Маврикий и другие приписывают славянам (вендам и антам) необыкновенное искусство в плавании, в нырянии, в устройстве переправ и пр.[7] Это явно народ, не обитавший в горах, не выросший в безводной степи. Где бы ни жил он в прошедшие века, но смело можно сказать, что в его земле текли большие реки, или расстилались озера, или море призывало его к борьбе и смелому плаванию. Довольно замечательно и то, что изо всех племен северных, наводнивших империю Римскую, только одно презрело преграду Средиземного моря и перенесло свою бурную силу на берега другого материка. Это вандалы, которых имя звучит полуславянами. Но такие примеры суть только исключение в общей истории народов. Не следует, однако же, заключать, что наука не может принять в свою область общую характеристику племен потому, что она ускользает от математического циркуля и от анатомического резца. Когда перед живым лицом или портретом неизвестного мы говорим: «Эта физиономия выражает ум или глупость, доброту или злость», – возьмемся ли мы доказать истину своего чувства тому, кто с нами не согласен? Конечно, нет. Не чувствуем ли мы разницу между типом немецким и английским, между русским и шведским, французским и гишпанским? И в

то же время все мы убеждены, что различия этих типов описать невозможно. Многие истины, какие только дано пожать человеку, передаются от одного другому без логических доводов, одним намеком, пробуждающим в душе скрытые ее силы. Мертва была бы наука, которая стала бы отвергать правду потому только, что она не явилась в форме силлогизма.

Нет сомнения, что доказательство, основанное на строгой формуле, менее других встречает противоречий и скорее дает истине право гражданства в области знаний; но держаться единственно формул, не верить ничему кроме формул, есть односторонность, в которую впадать непростительно. Сильное и глубокое убеждение может быть следствием простого воззрения на предмет, и верная картина быта народного, его жизни страдательной или деятельной так же ясно представит черты типа славянского или германского, как портрет, при виде которого мы говорим невольно: это англичанин или грек. Надобно только, чтобы рука живописца была верна и чтобы внутреннее чувство зрителя было просвещенно, и в то же время не испорчено просвещением. К несчастию, пристрастие нашего века к сухим логическим формам лишает его способности сочувствовать простым человеческим истинам; но всякая односторонность должна исчезнуть при дальнейшем развитии разума, и новые убеждения в исторической науке, убеждения, основанные на гармонии и объеме мысли, вытеснят дух тесных систем и мелочной критики[8].

Запас фактов увеличивается беспрестанно; беспристрастие и правдивость сделались качествами довольно обыкновенными в ученом мире. Эта слава особенно принадлежит трудолюбивой и прямодушной Германии, которая бесспорно дает движение и направление всем другим народам. До сих пор ей последуют или противодействуют, но во всяком случае от нее почерпают дух философский, связующий науки, и дух жизни, оплодотворяющий всякий отдельный труд. Чуждая политическим страстям, предпочитая все человеческое всему национальному[9], Германия заслужила благодарность будущих поколений; но в то же время она дала просвещению склонность

к формальности, замедляющую развитие разума, и безмерную страсть к отвлеченностям, перед которой все сущее, все живое теряет значение и важность и мало-помалу иссушается до мертвого логического закона.

Замечательно, что сущность тогда только удостоилась милостивого внимания немцев, когда она прикинулась законом.

Славянский мир и его значение

Нет такого далекого племени, нет такого маловажного факта, который не сделался бы более или менее предметом изучения многих германских ученых. За настоящими немцами тянулись с большею или меньшею ревностью их колонии, Франция и Англия. Одна только семья человеческая мало и весьма мало обращала на себя их внимание, а эта семья, кажется, не за морями, не утаилась в каком-нибудь темном уголке земли, а пограничная германцам, даже чересполосная с ними, сильная числом, населяющая пространство почти беспредельное, семья славянская. Как скоро дело доходит до славян, ошибки критиков немецких так явны, промахи так смешны, слепота так велика, что не знаешь, чему приписать это странное явление, совершенному ли развитию духа ветвей германской и славянской, которое делает факты славянского мира непонятными для немца, или скрытой зависти, пробужденной самим соседством.

Первое толкование, более лестное для их нравственного достоинства и обидное для их понятливости, трудно принять. Мы видим, что русские понимают немцев лучше, чем все другие, даже полунемецкие народы. Второму же поверить бы не хотелось, но что же делать? В народах, как в людях, есть страсти, и страсти не совсем благородные. Быть может, в инстинктах германских таится вражда, не признанная ими самими, вражда, основанная на страхе будущего или на воспоминаниях прошедшего, на обидах, нанесенных или претерпенных в старые, незапамятные годы. Как бы то ни было, почти невозможно объяснить упорное молчание Запада обо всем том,

что носит на себе печать славянства. Об кимврах, так произвольно причисленных к германскому корню, гетах и фракийцах, немецкие ученые писали и пишут несметные томы; а венды, которые встречаются в географии Европы на каждом шагу, в истории Европы в каждом веке, – венды как будто не бывали. Венды уже при Геродоте населяют прекрасные берега Адриатики (вероятно, Ядрянского моря, т.е. способного к плаванию[10]); венды вскоре после него уже встречаются грекам на холодных берегах Балтики (может быть, вендского *блата);* венды (генеты) занимают живописные скаты Лигурийских Альпов; венды борются с Кесарем на бурных волнах Атлантики, – и такой странный факт не обращает на себя ничьего внимания! Я говорю: *венды,–* не имя вендов, но имя, быт, нравы, одним словом, все. Где венды (люди водные), тут корабли, тут дерзость мореходца, тут предприимчивая торговля, тут морской разбой, тут суда не каботажные, не береговые, а крутобокие, гордо высящиеся над водою, удивляющие римлян, готовые на борьбу с океаном. И это не рассеянные племена, без связи и сношений между собою, а цепь неразрывная, обхватывающая половину Европы. Между поморьем балтийских вендов и вендами иллирийскими венды великие *(венды – вильки).* Saxo Grammaticus[11] говорит, что вильки в другом диалекте васци (Krantzius: Weletabi[12]): явно *великий* и *вящий,* большой, *величавый.* Потом вудины русские, потом венды австрийские (Vindobona). Между вендами иллирийскими и Лигуриею вендскою вендилики, то же, что венды, *вельки,* ретийцы (в чьей земле до сих пор Windischgau), венноны, веннонеты, озеро Венетское[13] и пр. Между Лигурией и Вендиею галлийскою связи, кажется, менее, но по Родану находим мы город Vienna и народы нантуатыи верагры, по Лигеру (помни Лигурию) опять народ верагры и город Vannes и Nantes (племена Анты и Венды), а подле венетов на юг землю Aquitania (я надеюсь, что этого слова не примут за кельтийское: оно есть явный перевод слова *венд* от *вода, венда).* Об аквитанцах, которых Кесарь нисколько не отделяет от венетов, он свидетельствует, что они языком, обычаями и всем отличаются от прочих галлов. Главнейшие

же племена их суть: в горах северных бигерроны (ныне Bigorre, *погорье,* тут же и Perigord, *пригорье),* гариты, и город Calogorris *(кологорье),* прославленный в войнах Сертория; в горах южных ореставы и карпетаны (вспомним горушан и карпов далматских), у них два города Calagurrus и город Sigurrus *(загорье)* и Bellogarium, ныне Balaguer, *белогорье,* иначе Bergusia *(прагуша);* в долинах припиренейских елузаты и толузаты (лужаты) и город Елуза, реки Гарунья и Сава. Прибавлю еще, что слово Вандея, город Виндана (Vannes, иначе Venetae), остров Виндились явно свидетельствуют о том, что венеты есть только испорченные венды. Неужели это все случайно? Или так мелко, что не стоит внимания? Или так темно, что не может быть понятно? Неужели и то случаем назовем, что другие два народа того же племени, морины и менапии, находятся опять в болотах Голландии, окруженные бельгами и германцами, но совершенно чуждые обоим; что в земле вендов реки и города носят имена Себра, Севра, Сава и пр.; что там, где жили они, кельты сохранили слово *гор* в смысле *высокий,* – слово, чуждое другим кельтским наречиям; что там еще пятнадцать городов и деревень носят имя *Bellegarde,* которого нет в остальной Франции и которое переведено словом *АМ* и *Montauban;* что от их языка древние нам сохранили два слова, *мор* и *белена,* оба славянские? Все это случай, все мелко или темно? Да что же не случай? Что значительно в этнографии древней? Что ясно в науке? Что это за народ, который у моря называется вендом и морином, в горах горитом и карпетаном, в долинах лузатом? Спросите у Маврикия, у Прокопия, у всех древних: они вам скажут, что венды и анты.

Впрочем, какие бы ни были тайные причины, помрачающие до сих пор ясность взгляда критиков, то неоспоримо, что они впадают в постоянное противоречие сами с собою, в одно время представляя славян как самую многочисленную изо всех индо-германских семей и отнимая у них поочередно всех предков, так что они представляют нелепый вид огромного дерева без корней, что-то похожее на болезненное сновиденье.

Таким образом, иные отрицают славянство древней Иллирии, забывая старых геродотовских вендов (генетов), имена островов, городов, рек, обычаи, сохранившиеся в чистоте (так, например, до сих пор на одном из прибрежных островов весь народ, женщины и мужчины, ходят в черном, а древний писатель свидетельствует, что они искони носят черное одеяние, оплакивая какого-то погибшего героя своего), забывая предания народные и песни (напр., о царице Тете), которые одни во всей Европе восходят до времен Римских. Другие Паннонию берут под кельтов или германцев, не помня ни надписей римских, ни имени Вены (Vindobona I), ни имени Карнии, до сих пор так явно сохранившегося в Крайне Австрийской, ни рек Савы и Дравы, о которых до сих пор идет характеристическая пословица: «Сава суе, Драва дере»[14]. Другие в гетах и дакийцах хотят видеть немцев, назло барельефам, в которых так чисто выглядывает тип славянский; другие поморье Прусское покрывают германцами, бургундами (горожанами, а слыхал ли кто про германцев-градостроителей во время оно?) или кельтами, забывая Питеаса и венетов балтийских. Наконец, выключив, весьма справедливо, из числа вероятных славян скифов, которых нельзя не признать по всему описанию их быта, судьбы и наружности за финно-тибетское племя, выключив сарматов, которых имена исторические и современные <дают> нам остатки явно неславянские и которые под названием аланов и ятвягов всегда враждовали с славянами, мы должны прийти к простому заключению: «Не было-де в старину славян нигде, а как они явились и размножились – это великое таинство историческое, – впрочем, может быть, их и теперь совсем нет на свете».

Критики более милостливые оставляют славянам каких-то предков, но эти предки должны быть бездомники и безземельники; ни одно имя в местностях, населенных теперешними славянами, не должно иметь славянского значения; все лексиконы Европы и Азии должны представить налицо корни самые невероятные, чтобы ими затемнить простой смысл простого слова. Не удалось уничтожить народы: стараются землю вынуть у них из-под ног.

Так у нас отнимают наш тихий, коренной, славянский Дон, корень почти всех речных названий в России, Днепра, Днестра, *Двины, Десны, Дуная,* десяти или более Дукайцев, многих Донцев. Во-первых, замечу, что в самой внутренности России, именно в Рязанской губернии, несколько Дунаев; во-вторых, что Дон сам был, вероятно, в старину Дунаем (иначе форма *Танаис* непонятна); в-третьих, что форма Дунай есть, вероятно, уже несколько измененная, а первоначальная была Донай (с *о* кратким). Это заметно из немецкого *Donau* и сходнее с латинским *Danubius,* в котором скрывается еще какое-нибудь забытое прилагательное, и с греческим *Танаис.* (Может быть, *Донай* есть сокращение *Донаий* или *Донавий,* в котором соединились бы корни всех этих слов.) Значение слова *Дон* сомнительно; быть может, оно совсем утрачено, быть может, оно было синонимом воде (это можно заключить из выражения *днище*); но как бы то ни было, оно должно быть славянским[15]. Говорят, *don* значит река по-кельтски: верю. Где *же Доны* и составные из них имена в землях бесспорно кельтских? Где во Франции, где в Англии, Шотландии или Эрине? Есть какой-то ручеек этого имени во Франции, да такая же речка в Шотландии. Кажется, такого мелкого случая нельзя принять за возражение сколько-нибудь дельное. Где этот ряд речных имен, в которых явно соединено существительное с прилагательным: *Дон-вепрь, Дон-истр?* (Имена рек *истр, остр, вепрь* весьма обыкновенны у нас). Но у сарматов, т.е. осетов, *Дон* значит река; дело. В зендском, в пехлеви, в парси, мы не находим такой формы; она может быть заносная от славян и утрачена славянами. Но я прибавлю, что это слово не было коренным, священным у сарматов: иначе главная река их, Волга, носила бы имя Дона, а этого не было; она называлась Араксом, именно Араксом, а не иначе. Оттого-то Геродот принимает ее за одну из больших рек, текущих на востоке моря Каспийского. Очевидно, что он не по сходству рек смешивает имена (это была бы просто бессмыслица), а по сходству имен смешивает реки. Наконец, форма Дон не есть сарматская потому, что она везде, кроме Вандеи Галльской, сопровождает венетов. *Еридан*

(Висла) у прибалтийцев, и у них же *Танаис* (Дунай, Дуна) по Питеасу; *Данубий* у черноморцев и винделиков, *Еридан* у истрийцев и вендов приадриатических, *Родан* у вендов лигурийских, которых главные города были *Antium* (Генуа) и *Vendium* (Vence) прежде и гораздо прежде движения кельтов на юг и юго-восток. И после того еще Дон не вендская форма, а сарматская или кельтская.

Замечу при теперешнем случае, что была в северном углу Адриатического залива река Истер, от которой происходит имя Истрия, и что Рона носила имя Еридана, а не Родана. Оттого-то Аргонавты и Геродот говорят: Истер впадает одним устьем в Черное, а другим в Адриатическое море; а Еридан (Ярый Дон) впадает одним устьем в Адриатическое, а другим — в Средиземное море[16]. Это факт ясный для всех глаз, не заболевших от книжного чтения, и содержал бы даже доказательство, что жители устьев Дуная, Тимока, По и Роны были одноплеменники, если б такая истина еще требовала новых доказательств.

Наконец, многие ученые, догадавшись, что необходимо найти средство примирить многочисленность наличных славян с теориями, по которым у них предков быть не должно, решили, что действительно первоначальных славян было весьма мало, но что в славянстве есть какая-то тайная сила ассимиляции, что-то очень похожее на заразу. На эту бедную попытку примирить современную истину с искаженным понятием о старине отвечать нечего: она падает с теориями, о которых я уже говорил. Прибавлю только, что сила ассимиляции приписана славянам весьма произвольно: нигде не укажут нам ясного примера ославянения неславянского племени, а все поморье Балтики и земли между Эльбою и Одером представляют нам явление совершенно противное. Чуваши, черемисы, корелы и прочие, окруженные русскими, подвластные русским, подсудные русским, до сих пор сохраняют свою национальность почти в неизменной чистоте. Где же славянская зараза?

В защиту теории о перерождении народов обыкновенно приводят болгар и утверждают: болгары теперь говорят по-славянски, глядят славянами, словом, они совершенные

славяне, а в старину болгары принадлежали к турецкому или тибетскому или вообще желтому племени. Они переродились. Вникнем в основание этого заключения. Являются какие-то болгары в Европе на границах империи Византийской, которую потрясает их бурное мужество. Они как-то кажутся сродни аварам и гуннам, с которыми их смешивают, но они не авары и не настоящие гунны; они тоже имеют какое-то сродство со славянами, но они не старожилы Славянии придунайской. Их физиономия не определилась. Далее и далее очерк их быта и известия об их языке становятся яснее. В VII веке христианство начинает озарять мрак народный. В VIII Священное Писание проповедуется у них в силе и величии. Перевод Библии и Евангелия, по всем вероятностям, от них уже переходит ко всем славянским племенам в наречии, которого просвещенная критика не смеет еще назвать иначе как болгарским. Еще несколько позже от них уже начинаются ереси, которых имя (богумилы) чисто славянское. Народ уже носит все признаки самые явные, самые несомненные славянства. И теперь неученый человек, вступая простодушно в многолюдные деревни болгар задунайских или забалканских, смело и безостановочно говорит: это славяне. Но взгляд, уясненный многим чтением, видит совсем не то. Болгары пришли с Волги: это дело ясное. На Волге Нестор знает сильное царство болгарское и в нем народ, одноплеменный жителям северной Азии[17]. Итак, болгары дунайские, выходцы с берегов Волги, также были сродни туркам. Но Нестор писал не прежде XI века, а болгары являются на Дунае со всеми несомненными признаками славянства еще в IV. Не могли ли болгары приволжские переродиться под гнетом иноземных в течение четырех и более веков, истекших от первого перехода болгар византийских до XI века? Ясно, что побежденным на Волге славянам по крайней мере так же легко отуречиться, как победителям-туркам на Дунае ославяниться. Вывод ученых основан на произволе, и Нестор дела не решает. Рассмотрим быт народов и свидетельства других современников. В болгарах дунайских есть ли какие-нибудь черты, противные характеру славянскому? Решительно нет ни

одной. Таковы же ли отношения великих болгар к характеру турецкому? Нисколько. Во-первых, они народ по преимуществу торговый: черта не турецкая; во-вторых, они горожане и живут в городах больших и богатых. Турок, завоеватель городов, – понятен; турок, основатель городов в такую далекую эпоху, был бы исключением, а исключений без нужды допускать не должно. Наконец, даже имя земли болгарской, которое, вероятно, не выдумано летописцем, чуждым всякой системы, кажется, изменено турками в форму Буляр или Белир. Чувство человеческой истины приводит к следующему заключению: турки – пришельцы в земле болгарской, трутни чужого улья, позднейшее наслоение на старой подпочве. Но чьи же были города и земля до их пришествия? Или финские, или славянские. Обе семьи склонны к торговле и не чужды градостроительства. В пользу финнов можно найти сильные доказательства в теперешнем полуфинском населении старой Болгарии и в общем предубеждении против существования заволжских славян. Но мы должны вспомнить, во-первых, что всякое предубеждение – произвол, искажающий истину; во-вторых, какие потопы народов, какие дикие силы, какие опустошительные и бесщадные орды прошли по болгарскому пепелищу. Старое население, уже почти лишенное своего первобытного характера, могло сгибнуть без следов. Против финнов доказательств мало, но они весьма сильны. Во-первых, бани были в общем употреблении у болгар, а финны до сих пор не могут к ним нигде привыкнуть; во-вторых, нет никакого племени финского, носящего имя, похожее на *болгары;* в-третьих, многие слова и многие обычаи приволжских болгар, сохраненные нам в рассказах Ибн-Форцлана[18] и других восточных писателей, все до одного чисто славянские. Наконец, титул царя болгарского был царь Саклабов (так называли они славян). Вывод ясен. Болгария была земля славянская[19], завоеванная турками, вероятно, после миграции большей части народа, искавшей лучших жилищ на берегах Дуная.

Славянские ученые, приведенные в совершенное отчаяние писателями западными, ополчились в пользу своих

предков; но, увлеченные сперва необходимостью собственной защиты, а потом страстью и мщением, они переступили все границы здравой критики и стали действовать по законам возмездия, отнимая у германцев их предков до одного человека и их землю до малейшего клочка.

Писатель, впрочем, гениальный, объявил даже франков славянами[20]. Так-то всякая страсть увлекает в ошибки совершенно детские и помрачает самый ясный взгляд!

Впрочем, большая часть отдельных ошибок происходит от ложного мнения, никем не объявленного и не выставленного за правило, но тайно руководствующего до сих пор всех изыскателей древности. Это мнение: что каждый древний народ составлен из одной какой-нибудь стихии и принадлежит к одной семье человеческой.

Отправляясь от положения ложного, самый беспристрастный критик делается невольно рабом какой-нибудь скрытой страсти или системы, произвольно принятой его детским легковерием. Им будет управлять или самолюбие народное, или инстинкт вражды, так легко развивающейся из соперничества племен, или уважение к старому мнению, давно получившему право ученого гражданства, или даже тайное стремление к какой-нибудь дальней, непризнанной цели, связанной с его религиозными убеждениями; и критик, повинуясь внушению скрытой страсти, сохранит спокойствие совести и веру в свое совершенное беспристрастие.

Народы завоевательные и народы земледельческие

Народы завоевательные по первоначальному своему характеру сохраняют навсегда чувство гордости личной и презрение не только ко всему побежденному, но и ко всему чуждому. Таков монголец, таков был кельт, таков турок. Это чувство презрения к чуждому долго сохраняет народность их. Победители, они угнетают порабощенных и не смешиваются с ними; побежденные, они упорно противятся влиянию победителей и хранят в душе инстинкты, зарожденные в них веками старинной славы.

Может быть, этим объясняется сила народности в племенах скифских, т. е. финно-тибетских. Впрочем, простор степей и кочевая жизнь также способствуют к сохранению их родового характера.

Народы земледельческие ближе к общечеловеческим началам. На них не действовало гордое волшебство победы; они не видали у ног своих поверженных врагов, обращенных в рабство законом меча, и не привыкли считать себя выше своих братьев, других людей. От этого они восприимчивее ко всему чуждому. Им недоступно чувство аристократического презрения к другим племенам, но все человеческое находит в них созвучие и сочувствие.

Германец во всех странах света сохраняет мечту своего благородного происхождения и живет между иноземцами в гордом одиночестве; но этот характер еще более развился в германце зарейнском. Готф-гишпанец и норманн-англичанин могут считаться совершенными представителями родового тщеславия. Ни один англичанин не знает наречий кельтических, а Англия (с Шотландией и Ирландией) считает почти равное число кельтов-кумриев и саксо-норманцев. Ни один американец в Соединенных Штатах или в южных старогишпанских владениях не говорит языком краснокожих; а между тем они везде, а особенно на юге, находятся в беспрерывном соприкосновении. Мадьяр и немец венгерский почти никогда не говорят языком своих угнетенных одноземцев, словаков и даже флегматический толстяк болот Голландии смотрит в своих колониях на туземцев как на племя, созданное Богом для служения и рабства, как на человекообразного скота, а не человека.

Для нас, старых славян, мирных тружеников земли, такая гордость непонятна. Словак почти всегда говорит свободно по-мадьярски и по-немецки. Русский смотрит на все народы, замежеванные в бесконечные границы Северного царства, как на братьев своих, и даже сибиряки на своих вечерних беседах часто употребляют язык кочевых соседей своих, якутов и бурят. Лихой казак Кавказа берет жену из аула Чеченского, кре-

стьянин женится на татарке или мордовке, а Россия называет своею славою и радостью правнука негра Ганнибала, тогда как свободолюбивые проповедники равенства в Америке отказали бы ему в праве гражданства и даже брака на белолицей дочери прачки немецкой или английского мясника. Я знаю, что нашим западным соседям смирение наше кажется унижением; я знаю, что даже многие из моих соотечественников желали бы видеть в нас начала аристократические и родовую гордость германскую, надеясь найти в них защиту от влияния иноземного и будущее развитие гражданской свободы (на манер английский) и проч. и проч.

Но чуждая стихия не срастется с духовным складом славянским. Мы будем, как всегда и *были,* демократами между прочих семей Европы; мы будем представителями чисто человеческого начала, благословляющего всякое племя на жизнь вольную и развитие самобытное. Законы могут создать у нас на время родовое дворянство, может быть, и родовое боярство, могут учредить у нас майоратства и право семейного первородства; ложное направление народности в литературе может раздувать в нас слабую искру гордости и вселять безумную мечту первенства нашего перед нашею братиею, сыновьями той же великой семьи. Все это возможно. Но невозможно в нас вселить то чувство, тот лад и строй души, из которого развиваются майоратство и аристократия, и родовое чванство, и презрение к людям и народам. Это невозможно, этого не будет. Грядущее покажет, кому предоставлено стать впереди всеобщего движения; но если есть какая-нибудь истина в братстве человеческом, если чувство любви и правды и добра не призрак, а сила живая и не умирающая, – зародыш будущей жизни мировой – не германец, аристократ и завоеватель, а славянин, труженик и разночинец, призывается к плодотворному подвигу и великому служению.

Но самая способность сочувствовать всем видам человеческого развития, принимать впечатления внешние и сживаться с жизнью иноплеменников лишает земледельца упорного характера личности, неизменно сохраняющей

свои первоначальные черты. Борьба их против стихии менее уступчивой и менее гибкой кончается почти всегда уступкою врожденных коренных стихий. Тот, кто охотно говорит на языке чужом, охотно забывает свой собственный язык. Тот, кто принял язык чужой, принял в себя волшебную силу чужой мысли, воплотившейся в звуки, но отдал душу свою под вечную опеку; он заковал ее в невидимую, но не расторгаемую цепь; он схоронил всю свою старую жизнь, нравственную, умственную и бытовую.

Из этого можно заключить о нелепости системы, заставляющей теперешнее славянство возникнуть из перерождения германца, финна или турка в славянина. Я уже упомянул о ней как противной всем известным фактам и всему свидетельству современного мира: ясно, что она точно так же противна априористическим выводам здравой критики исторической. Еще раз должен я напомнить, что весь северо-восток Германии до Эльбы был славянский на памяти человеческой, что завоевание германское не могло быть и, как известно, не было истреблением народа, но порабощением его; а между тем, где же следы славянства? Их почти нет. Не прошло еще ста лет тому, как в земле староградской (Altenburg) складывали песни славянские, а теперь и ученые тамошние не в состоянии их понять. Все народонаселение переродилось, и теперь не верилось бы славянству всего края, если бы память о нем не была так свежа. А этот край целая треть Германии и более. Где следы славянства в земле венетской на западе Адриатического моря? Урочища хранят старые имена. Труп гордой Венеции своим именем свидетельствует о славянском грунте, на котором она выросла; но живых остатков старожилов не ищите. Государство чехов, оспоривавшее первенство у Австрии и долго сохранявшее свое правление по воле, старине и обычаю, до половины онемечилось и спасается теперь только случайным пробуждением славянского духа. Босняцкие родичи или бояре хвалятся тем, что они-то и есть настоящие турки. Молдавия и Валахия говорят каким-то наречием, похожим на романский, между тем как все имена местные и особенно церковно-служебный язык

показывают древнее преобладание славянской стихии. Между тем финн, татарин и немец на земле русской хранят свой быт, свою физиономию и свой язык. Вот факты ясные и согласные с теориею. Отныне вперед смешно и нелепо будет говорить о переливе чужого племени в славянскую форму; и когда будущий критик найдет следы славянства ясные в именах урочищ, рек, городов и прочем в странах, не представляющих других славянских примет, он не позволит себе пустого вопроса: «Как могли они перародиться?» Они перародились в Вандее, как и в восточной Ломбардии; они перародились в Этрурии, как в Альтенбурге, в Провансе, как в Саксонии и Брауншвейге. Они перародились потому, что таков их характер плебейский, труженический, чисто человеческий, готовый ко всякому развитию, способный воспринять всякую форму, но не охваченный еще резкою чертою личности неизменной. Из того, что народ земледельческий легко принимает весь образ своих завоевателей и уступает им отличительные черты собственного быта, не должно думать, чтобы дух народный погибал без следа. Этот след темен и неусмотрим в подробностях. Нет фактов отдельных, из которых бы можно воскресить старину; но, действительно, не все исчезло без пользы для мира. Человек, увлеченный силою мысли чужой или энергией чужого направления, не вполне еще теряет свою собственную деятельность. Чужая мысль, им воспринятая и переделанная, получает новые оттенки, зависящие от его личности. Лад мысли собственной сливается с приобретенною; строй души сообщает новому употреблению сил ее особенное направление, в котором примиряются склонности врожденные и страсти привитые. Для человечества проявляется лицо новое, которого деятельность часто приносит богатые и здоровые плоды.

Таков был Египет после эллинизации: он обогатил науку неоплатонизмом, явлением полезным во многих отношениях. Таково смешение голландских поселений с массою английских колоний за Атлантическим океаном: от него многие штаты получили особенный характер, который до сих пор составляет едва ли не лучшую сторону Северо-Американской

республики. Такова, наконец, вся северо-восточная Германия, именно та часть Германии, на которую немцы глядят с благодарностью за прошедшие подвиги, с надеждою на будущие. Вглядитесь в Пруссию, в Поморье Балтики, во всю страну доэльбскую. Узнаете ли вы направление аристократическое германцев в демократизме прусском? Узнаете ли вы германское рыцарство в торговой Ганзе, которой вольные города владели морями и правили судьбой Дании и Швеции, так же как в старину славянские племена этого берега несколько времени держали под своею строгою опекою воинственных скандинавов (по признанию древних хроник и, между прочим, компилатора Саксона)? Узнаете ли вы характер германский в республиканском устройстве союзников древнего нашего Новгорода? В собственной Германии есть ли хоть что-нибудь похожего на это торжество мирных начал? Зато и теперь, когда поморяне забыли, что они были отраслью семьи славянской, у них еще живет вендский дух труда и торговли. У них еще немец южный учится тайнам просвещенного земледелия, так же как в старину германец занимал от славян все слова, касающиеся земледелия, и многие слова, принадлежащие к домохозяйству. Вглядитесь в нынешнюю жизнь людей, и вы поймете, почему Ганза была в дружбе с Псковом и Новгородом, почему пословица о новгородском могуществе гордо повторялась в городах немецких, почему любчане были милыми гостями в наших торговых столицах, а наши купцы были приняты в Любеке (Любиче) как братья родные. Вглядитесь в старину, и вам ясны будут прекрасные результаты славянского, чисто человеческого начала, воспринятого завоевательным духом германцев и согретого их деятельною энергией.

Возврат от современного к прошедшему представляет еще следующий вывод. Чистых германцев в Германии, за вычетом славянской части, и германцев вне Германии по вероятному исчислению дружин франкских, готфских, бургундских и пр., перешедших за Рейн, за Альпы и за море, невозможно насчитать более 75 миллионов. Чистых славян в наше время более этого числа. Примем в соображение несчастное поло-

жение племен славянских, выдержавших беспрестанные напоры Азии и купивших своею кровию спасение Европы от натиска турок, монголов и народов скифских. Вспомним всю эту трагическую судьбу, эту страдальческую жизнь в России, Венгрии, Сербии и Иллирии, наконец везде, где только есть славяне современные; прибавим к расчету нашему земли бесспорно славянские, сделавшиеся немецкими и итальянскими, и нам представится ясно и несомненно огромное числительное превосходство семьи славянской над германскою и кельтическою в века глубокой древности. Все эти выводы, согласуясь с бесконечными следами славянства на самых дальних краях Западной Европы, сливаются в один окончательный вывод, уже несколько раз повторенный мною. Да отчего же древние не говорят о старожилах Запада? Древние, говоря о народе, всегда подразумевают правящую и державную касту. Кто станет говорить о рабах? Или лучше, древние беспрестанно говорят о них; но мы принимаем имя народа угнетенного за имя состояния, до которого он был унижен. Есть в душе человеческой неизгладимое чувство гордости, – гордости, которая призывает человека подниматься выше состояния, данного ему судьбою. Оно не равносильно во всех людях и во всех народах, но оно присутствует в каждом народе. Много надобно страданий и уничижения, чтобы усыпить надолго эту страсть в целом многочисленном сословии. К счастию человечества, примеры людей, которые, подобно индийским париям, безропотно носят тяжелое иго презрения и рабства, весьма редки, и даже можно предположить, что, кроме ложного направления чувства веры, ничто не может дать такого ужасного результата. Народы же несколько образованные, приняв над собою власть чужую, насильственную, стараются или свергнуть ее, или сравняться с победителями посредством сделок мирных и постепенных. К первому средству склоннее племена, имеющие резкую и неуклончивую личность, ко второму – племена, сохранившие первоначальную способность принимать всякую форму развития и всякое умственное направление.

Так, славяне прусские онемечились, а все полуфинское крестьянство Остзейских наших губерний сохранило свою физиономию, нравы и язык по неспособности к принятию чужого образа или по предпочтению своебытной народности в рабстве – свободе, купленной подражанием угнетателям-врагам.

Совокупность действия составных частей народных

В эпоху внутреннего борения народов смешанных все стороны жизни духовной действуют в совокупности, единовременно или поочередно. Результаты борения должны быть разнообразны и непредвидимы. Одно племя, поглощая другое почти без следа, в то же время может утратить часть своего характера и принять многие черты от уничтоженной личности. Это тайная сделка, которой примеры нередки: смешение народов есть не что иное, как произведение взаимных уступок и взаимных приобретений. Но хотя все эти явления кажутся определенными и доступными наблюдательному взору, хотя они повинуются каким-то законам ясным и формальным, – дух жизни проникает все части великого целого, дух свободы человеческой присутствует при каждом внутреннем движении общества, и потому труд критика, который бы вздумал разложить существующее на составные части, взятые целиком из прошедшего, был бы бесполезен и смешон. Мелочная кропотливость, гоняющаяся за всеми подробностями, теряет из виду общий объем народных физиономий и затемняет всякую истину историческую. <…>

Вообще, гармонического развития искать в истории не должно. Народ растет как человек, подвигаясь не вдруг по всем направлениям духа, но находясь всегда под преобладанием одного какого-нибудь начала, одной какой-нибудь мысли. Однако же преобладание одной стороны не есть ни смерть, ни даже совершенное усыпление всех других. Все силы продолжают действовать незаметно на быт общества, изменяя мало-помалу самое направление силы, первенствующей временно. От этого-то и происходит весьма обыкновенное явление поо-

чередности в умственном или политическом стремлении народов и внезапное пробуждение таких начал, которые казались совершенно подавленными.

Мы видели в Англии намеки на это очередное действие сил; мы могли заметить то же самое в борьбе южной и северной Франции. Прибавим еще, что прежде революции, когда сосредоточенная власть государства уравнивала или скрывала тайное действие народных стихий, никто не мог угадать продолжающуюся борьбу галло-готфов и бургундцев против сильнейших франков. Пришла революция: власть прежняя, вековая исчезла; открылось поле страстям и энергиям забытым, и опять север франкский наступил ногою на бургундский и готфский юг, нагло сосредоточивая все права, уничтожая и воздвигая престол, изменяя во благо или во зло правительственные формы, решая, наконец, судьбу государства не как сотрудник своих южных братий в деле общем, но как их бесспорный владыка. Париж есть истинный представитель областей на севере Луары и Оверни и своевольный опекун всей государственной жизни. Точно так же, несмотря на упорную борьбу, южный Китай напрасно отстаивал свою самобытность и всегда был принужден уступить деятельной силе севера, принявшего на себя большую смесь завоевательных народов; но зато направление нравственное и отвлеченное в общежитии государственном, кажется, происходило из областей на юг от Гоанго и своим благодетельным влиянием по временам обновляло духом истинно человеческим государство, каменевшее в грубой формальности вещественной власти. Колебание Индии между иранским стремлением к умственному совершенствованию и кушитским развитием жизни телесной более может быть угадано, чем выказано определительно. В Персии поочередное преобладание чисто иранского начала и туранской примеси в Арсакидах, Сассанидах, турецких династиях и южном просвещенном характере слишком явно и не требует объяснения. Но самый разительный пример пробудившихся сил встречается нам в Германии. Земля строгого и завоевательного католицизма покоряет себе полудикие племе-

на славян приэльбских и приодерских. Язык народный забыт, свобода побежденных уничтожена, самобытность пропала без следа, и что же? Едва в стране полукатолической (ибо никогда славяне не принимали в себя духа Римской церкви[21]), едва в Богемии раздался голос Гуса, великого мученика за мысль, совесть и свободу веры, – северо-восточная Германия отзывается на призыв духа человеческого и вырывается из окопов мысленной неволи. Я не вхожу в рассмотрение сравнительного достоинства вероисповеданий, не рассматриваю вопроса о том, верен ли был путь, избранный новыми учителями, или, увлеченный в борьбу и сделавшись реформатором, не впал ли Лютер в односторонность, враждебную истине; но обращаю особенное внимание только на то обстоятельство, что христиане, которых католицизм не приобрел словом, а завоевал мечом, восстали против него и оторвали у него целую, едва ли не лучшую половину его владений. Пробуждение умственной жизни произошло довольно поздно, но народы воспитываются медленно; и нужно было Германии достигнуть высокого просвещения прежде, чем чисто человеческое начало славянское могло найти отзыв в племени, которое было богато одарено всеми способностями души, но приняло характер односторонности от судьбы воинственной и завоевательной. История протестантства во Франции довольно любопытна. Оно было принято с жаром в народе, который готов все новое принимать за прекрасное и истинное; оно было забыто скоро потому, что Франция требует умственной опеки, а в реформаторстве не у кого спросить, «что истина и что ложь?» Нет в нем живого, всегда наличного авторитета, и ночь Св. Варфоломея, вечно памятная в списке великих человеческих преступлений, решила спор в пользу католицизма, между тем как во всякой другой стране ужасы ее могли бы обратить все народонаселение к Женевскому учению[22]. Мы должны заметить вообще, что всякое общество, принимающее свое просвещение извне, поддается началу чужому и почти никогда не может в то же время развивать свою мысль собственную, коренную; но когда оно возмужает в области ума, тогда оно возвращается к по-

знанию своих внутренних богатств и начинает жизнь новую, самобытную, важную не только для него, но и для всего человечества. Так, Россия, увлеченная бурным движением диких веков и соблазном западной науки, давно живет жизнию чуждою и несогласною с ее настоящим характером. Она утратила свое мирное братолюбие в раздорах удельных, свое устройство гражданское в возрастающей силе князей и особенно великокняжеских престолов, свою областную жизнь в потопе монгольском, свой чисто демократический лад в борьбе с аристократическою Польшею, свой семейный быт и самостоятельную, хотя ограниченную, образованность в развитии мыслей, чувств и учреждений, перенесенных с почвы германской и латинской. Наконец, при всем вещественном могуществе и наружном блеске, она представлялась глазам наблюдателя глубоко, вполне, без возврата искаженною. Пришло ей время узнать себя, и отовсюду нежданно-негаданно пробиваются ростки старых корней, которые считались погибшими, и народная жизнь является со всеми признаками личности самобытной. Я знаю, что до сих пор все ограничивается формою наружною, и не знаю, в каких пределах остановится новое развитие, но явление частное и неполное уже весьма важно: оно свидетельствует о живом историческом источнике, текущем под вековыми льдами.

Нравственные законы в судьбах народов

Я сказал, что в исследованиях об эпохе внутреннего брожения, последовавшего за наслоением племен, невозможно принять в соображение все способности ума и все качества души человеческой. Но то, что невозможно в общем, теоретическом обзоре исторической науки, делается необходимым в рассказе о судьбах какого-нибудь народа отдельного или даже в повествовании о жизни всего человечества. Нравственное усовершенствование или искажение так же важно, как изменение законов общественных, как расширение или стеснение круга знаний положительных, как увеличение или

упадок сил физических. Все связано, все находится в условиях взаимного действия и борения. Первое оскорбление, нанесенное человеком человеку или племенем племени, закидывает в душу злое начало вражды и вызывает наружу тайные зародыши порока. По чудному закону нравственного мира, обидчик более ненавидит обиженного, чем обиженный своего притеснителя. Обе стороны подвергаются нравственной порче; но семя зла сильнее развивается в самом сеятеле, чем в почве, невольно подвергающейся его вредному влиянию. Таков устав вечной правды.

Я знаю, что много писано и рассказано об ужасах, сопровождавших возмущение народов против власти чужой; но я вызываю всякого беспристрастного судью, всякого читателя, у которого понятия не спутаны ложною системою, пусть они скажут, равнялись ли когда-нибудь преступления племени, освобождающего себя, с злодействами племени завоевывающего. Сицилийские вечерни[23], Сант-Домингский бунт невольников, восстание Сербии или Греции против турок, Швеции против власти датской, Ирландии против англо-нормандского ига, России против монголов могут ли сколько-нибудь сравниться с горами из человеческих голов, насыпанных перед престолами Тимуров и Чингисов, с грудами вырванных глаз, с опьянением злости турецкой при Магомете II и всех первых Оттоманах, с неистовством рыцарей в землях прусских и летских, с преданием детей на съедение псам крестоносцами в южных славянских землях, с резнею индейцев в Мексике и Перу, с варварством норманнов в Англии и англо-нормандцев в Ирландии? Я скажу более: не только первые утеснители, но и потомки их в дальнейшем колене носят это клеймо первоначальной злобы. Так, Польша и Литва ненавидели Россию, когда Россия еще была перед ними чиста и неповинна (смотрите все сказания о времени Самозванцев); так, англичанин враждебнее к ирландцу, чем ирландец к англичанину; так, славянин протягивает дружески руку германцу, а германец рад бы опять на него замахнуться мечом – да поздно: старый плебей Европы вырос не под мочь соседу.

Народ порабощенный впитывает в себя много злых начал: душа падает под тяжестью оков, связывающих тело, и не может уже развивать мысли истинно человеческой. Но господство – еще худший наставник, чем рабство, и глубокий разврат победителей мстит за несчастие побежденных. Этот закон важен для истории, но его проявления не везде равно ясны. Зараза нравственной порчи тем сильнее, чем теснее злое начало соединено с жизнью лиц, составляющих общество, и поэтому подчиненность целого племени другому племени менее гибельна, чем раздел покоренных, отданных в полную власть завоевателям. В первом случае рабство и господство представляются каждому отдельному лицу как понятия отвлеченные, связанные с общим государственным устройством; во втором – они входят в самый быт людей, присутствуют при каждом шаге в развитии умственном и физическом, отравляют каждое чувство от младенчества до старости и не оставляют человеку ни одного убежища, где бы он смог сохранить святыню внутреннего чувства от оскверняющего прикосновения факта, противного человеческой природе. Таково влияние учреждений, основанных на грубом праве силы, и чем долее они продолжают действовать, тем глубже корни разврата врастают в душу человеческую.

Отношение рабства государственного к рабству частному можно заметить из сравнения брахмана ост-индского и креола Антильского. Оба развращены, оба утратили способность понимать вполне истину человеческую; но брахман еще спас много святых чувств в душе своей, а западный торгаш человеческим мясом весь деспот и палач. Разница между началом законов, по-видимому, сходных между собою, очень ясно обозначается самым влиянием их на характеры народные. Тому лет двадцать крепостное право имело одинаковую силу в губерниях собственно русских и остзейских, теперь крестьяне остзейские свободны[24], а право крепостное еще продолжает действовать в России. Казалось бы, что помещик русский далее от своих крестьян, чем курляндец или лифляндец от своих вольных хлебопашцев; между тем дочь

выслужившегося солдата вступает в семейство княжеское, и сын идет наравне с потомками Рюрика. Спрашивается: какие услуги, какие подвиги доблести и величия душевного могут дать сыну латыша или эста право просить руки высокорожденной дворянки чисто баронской крови? На этот вопрос даже отвечать нельзя, ибо такая мысль не может войти в голову ни потомку немецкого рыцаря, ни потомку много страдавшего Лета. А отчего? Оттого, что в России крепостное право есть не что иное, как грубая полицейская мера, выдуманная нуждою государственною, но не уничтожившая братства человеческого, а в германском поморье оно было коренным злом, связанным с завоеванием и насилием племенным. В России оно плод невежества, а там – преступления.

Значение веры в истории народов

Первый и главный предмет, на который должно обратиться внимание исторического критика, есть народная вера. Выньте христианство из истории Европы и буддаизм из Азии, и вы уже не поймете ничего ни в Европе, ни в Азии. Этот неоспоримый факт повторялся с большею или меньшею силою на целом земном шаре в продолжение всех веков. Мера просвещения, характер просвещения и источники его определяются мерою, характером и источником веры. В мифах ее живет предание о стародавних движениях племен, в легендах – самая картина их нравственного и общественного быта, в таинствах – полный мир их умственного развития. Вера первобытных народов определяла их историческую судьбу; история обратилась в религиозный миф и только в нем сохранилась для нас. Таково общее правило, от которого должны отправляться все исследователи древности.

Чем яснее выказывается память о началах человечества, в какой бы форме она ни являлась, тем древнее предание и отдельная жизнь народа. Так, скандинавская Эдда уже потому принадлежит ко времени довольно новому, что миф о первых людях в ней совершенно темен и бессмыслен. Действительно,

в Эдде остались только такие предания, которых древность не восходит далее двух—трех веков до Р.Х.; но от этого-то она особенно поучительна для нас, точно так же, как в языкознании всего любопытнее именно те языки, которые менее всех обращали на себя внимание ученых, языки грубой смеси (lingua franca). Так как все их составные части нам совершенно известны и весь процесс составления происходил на нашей памяти и почти на наших глазах, мы можем уловить на самом деле труд умственный, посредством которого создаются новые наречия, и потом понять его даже там, где у нас не достает верных первоначальных данных. Мифология Эдды идет уже об руку с положительною историею других народов, и ясное познание отношений ее к происшествиям нам известным дает нам ключ к символическому языку и к синкретизму религий во времена самые отдаленные.

Ни в какой части науки так ярко не выказывался дух систем и априоризма, как в разысканиях о древнейших формах веры. Всякий видел в них именно то, что ему хотелось найти, от самого грубого фетишизма до самой возвышенной философии и до истин христианского откровения. Страсть так легко обманывает людей, что невозможно означить предел, на котором ошибка систематика перестает быть невольною; но тот, кто следил со вниманием и беспристрастием разыскания западных ученых, едва ли поверит, чтобы все заблуждения их не были совершенно чужды тайных побуждений, не совсем похвальных.

Надобно было много хитрости, чтобы дорыться до простого поклонения стихиям в остатках древних Вед; надобно было еще более легковерия, чтобы принять такое открытие без смеха. Я знаю, что глубокая древность этих книг недавно подверглась сомнениям и что критика успела доказать в них множество вставок и изменений, принадлежащих к временам весьма поздним. Позволительно не видеть старой основы, в которую врезаны мифы нового изделия, позволительно отвергать ее важность и не признавать в ней один из самых древних письменных памятников умственной жизни народов, позволи-

тельно также (хотя не совсем согласно с строгими исследованиями филологии) приписывать ей древность такую глубокую, что о ней и подумать страшно, и, если угодно, считать Веды (как некоторые мусульмане – Коран) одновечными миру; но непозволительно видеть в Ведах, как иные ученые, священные книги народа, погруженного в глубокое поклонение стихиям. Даже в тех немногих отрывках, которые переведены или напечатаны в Европе, характер Вед выказывается так ясно в виде пантеизма, соединенного с самосознанием божественной или всемирной мысли, что невозможно добросовестному критику принять первоначальный брахманизм за религию стихийную. Сухая ограниченность многоученого книжничества недостаточна для объяснения этой ошибки; она объясняется только страстною верою в систему о первобытном невежестве человеческого рода, а еще лучше страхом, с которым систематики глядят на всякий признак древнего монотеистического предания. Опровержение почти не нужно против мнения, которого защищать невозможно и которое само по себе должно упасть перед чувством истины человеческой. Если стихийное поклонение дошло уже до высокого понятия о самосознании божественного духа в Брахме, тот же самый ход ума не мог произвести в результате своем уродливое смешение многобожия и пантеизма, которое в позднейшее время составляет религию Индии. Но если первоначальное единобожие допустило в себе почтение или поклонение силам видимого мира, как иконам (образам) невидимого духа (а такова религия Вед), то же самое умственное падение должно было довести до безумия многобожия индейского, в котором проявляется постоянная борьба между грубою вещественностью и пантеистическим символизмом. Таким образом, мы находим в одно время характер первой веры в Индии, причину ее искажения и причину той упорной строгости, с которою мозаизм преследует всякое символическое поклонение Единому Богу: ему ясна была слабость младенчествующего разума человеческого и падкость его ко всему вещественному. Духовное же направление основного брахманизма понятно из самого имени Брахм, в котором корен-

ную мысль составляет движение или жизнь. Впрочем, тут же мы видим, что это великое имя уже искажено перестановкою букв. *Абхрам*, неподвижный, есть соединение *а* отрицательного и коренного *бхрам*, а не *брахм*. В коренном *бхрам* находится зендское бехрам (Ицед, отражение Амшаспанта Бахмана), а по отсечении окончания на *ам* – бхр, основа славянского *бх* или *бг*. Таким образом, понятие о движении, т.е. видимом проявлении жизни внутренней, искони представляется нам как символ высшего существа у трех отраслей индо-германской семьи, у за-индского иранца, у иранца зендского и у славянина.

В то же самое время другая данная не позволяет нам принять это слово за вывод из грубых форм стихийного поклонения. Таинственное название самого Брахмы, несказанное имя, которое в себе содержит всю мудрость мира, всю глубину созерцания и все творческие силы, есть слово *ом* или *ум*, то же самое, которое до сих пор в славянских наречиях обозначает всю полноту духовного мира. Бхрам (позже Брахм), движение, мировая жизнь, видимая, есть уже символ невидимой жизни духа, ума; потом он переходит в образы сил частных и, наконец, в олицетворения политеистические. Таким образом, критическое исследование доводит нас опять до результата, найденного простотою чувства в общем характере Вед. Впрочем, мы уже можем понять из предыдущего, что окончательное искажение первоначальной мысли чистой происходило не из иранского источника, а принадлежало другому началу просвещения, принесенному кушитским населением южной Индии. Его представитель не духовный Брахм, а Сива или Мага-дэва, которого имя «Великий Дэв», уже заключает в себе характер многобожия[25].

Духовное влияние Израиля[26]

Наконец, мы должны упомянуть о том народе, который с наибольшей чистотою сохранил предания и дух учения иранского. Священные песни Израиля не могут даже идти в сравнение с другими произведениями религиозного убежде-

ния. До тех пор, покуда человек не утратит чувства истины художественной или человеческой, творения пророков и царя-песнопевца будут находить отзыв в душе беспристрастного ценителя и будут признаваться совершеннейшим примером искренности в вере и поэзии, жизненного стремления к духовному началу.

Стоит только вспомнить псалмы: «Коль возлюбленны селения Твоя, Господи сил. Желает и скончавается душа моя к дому Божию», или: «Как жаждет олень источников водных, так жаждет душа моя тебя, Господи!» или восклицание: «Кто даст мне крылья, как голубице, и полечу, и почию»[27], и почти весь Псалтырь. Тут дело не о мнениях, но об истине исторической.

Очевидно, мысль о Боге, Его свободной деятельности и неограниченной власти вполне сроднилась с душою еврея. Тут нет ни следа умствования, нет ни слабейшего признака сомнения. Пророк рассказывает дела Божии просто и без оглядки на себя или на других, с такою же уверенностью, как происшествия вчерашнего дня, случившиеся в виду всего мира. Пророк обращается к Богу с тою верою, для которой невидимое видимо, и нет разницы между небом мысленным и землею осязаемою. Это в них не мнение, не убеждение личное, но корень и итог всей жизни, это явный плод непрерывного, неизменного предания. Чистоты иранства первобытного мы не можем искать нигде, кроме племени, которое само представляет нам все признаки первобытности, точно так же как характера кушитского должно искать в странах, в которых он менее всего был подвержен влиянию иранскому, именно в Эфиопии и в Мизраиме, и в отдаленных временах, которые предшествовали почти всеобщему синкретизму религий.

Внимательное изучение верований, родившихся в западном Иране, смысл их обрядов и символических выражений представляют как общую характеристику свою поклонение духу и презрение или вражду к вещественному миру. Магизм менее мозаизма и тифонизма выражает это направление мысли. Отсутствие обрезания и других положительных доказательств могло бы даже навести сомнение на коренное

сродство веры израильской и мидийской. Но, во-первых, точки их соприкосновения так многочисленны и сходство всех преданий и всего учения так велико, что даже западная критика признала их взаимное влияние друг на друга, тогда как гораздо проще и естественнее было бы признать их единство; во-вторых, обычай отдавать тела мертвецов на съедение животным, объясненный мнимым желанием парсов и мидийцев соединиться с жизнию мира или питать собою живые существа, есть явное доказательство, что они в старину считали телесную оболочку человека чем-то скверным и недостойным его духовного величия. Не овца и не корова или голубь, посвященные Ормузду, питаются трупами, но волки, коршуны или вороны, злые творения злого Агримана. Злое злому и отдается. Таково значение обряда. Что же касается до обрезания, оно чаще находится в землях кушитской Африки, чем в областях иранского учения. Перешло ли оно от Юго-Западной Азии с ее колониями в Египет и к колобам Эфиопским, оттуда ли оно принято Израилем и аравитянами, трудно решить. Не самый обряд определяет свое значение, а общность жизни и обрядов. Тот же символ, перешедший наследственно от одних родоначальников или общих учений, или даже занятый, мог совершенно изменить свой смысл и сделаться у одного народа клеймом отвержения, а у другого – клеймом святыни. Поклонение производительной силе составляет корень всех служений африканского начала, проклятие земному веществу выражается беспрестанно во всех позднейших пророках и в царе-песнопевце, и представлено ясным символом в законе Моисея, уравнявшего человека в отношении выкупа с животным – эмблемою буйства плотских страстей. Физиономия религии, как и физиономия племени, познается только в своде отдельных частей, а не в мелком их разборе.

Слова, исполненные силы и огня, недаром звучат на земле; возвещение высоких мыслей не может оставаться бесплодным, и ясное предание, твердо сохраненное, должно мало-помалу увлекать народы, у которых прошедшее забыто или затемнено примесью сказки. Центр иранский продолжал дей-

ствовать на весь мир напряженностью веры даже тогда, когда весь мир был разорван войною и дружеские сношения племен почти прекратились. Распространение жизни духовной не так явно, как распространение физической заразы в болезнях или нравственной болезни в сказках. Творение произвола имеет форму определенную, по которой можно отследить его путь. Слово истины, пробуждающее внутреннюю деятельность души и восстановляющее ее стройную красоту, содержит в себе общечеловеческий характер, оно возвышает духовное существо учеников своих, но не налагает на них определенной и формальной печати.

Легко отследить происхождение Диониса или Шивы; но как отследить мысль, выраженную для Эллады Сократом или вдохновенными устами Платона. Где найти ее положительный источник? Живое слово о святости духа ходило по земле, незамеченное современниками и неуловимое для исторической критики. Мы можем только указать на ту область или ту полосу народов, в которой оно никогда не переставало звучать во всеуслышание человекам. Эта область определяется, как мы видели, из сравнения мифов, связанных между собою общим характером вражды против поклонения земным стихиям и вещественной природе. Вражда же проявляется в лицах, названных у эллинов Кроносом и Ираклом, у египтян Тифоном, у сирийцев Узовом (Узов-Арес) и т.д. Эллины ведут род древнего Иракла от древнейшего еще Персея, которого смысл определяется войною его с Дионисом и дружбою с Аполлоном, а происхождение самим именем, указывающим на землю персов (парсов), или на лицо мифического Берсина, проповедника огнепоклонства, или, что еще вероятнее, на олицетворенное огнепоклонство, ибо таково этимологическое значение имени Берсин. Вражда племен, искажающая все лучшие их стремления, всегда противилась распространению иранства, и нельзя не заметить, что когда римский меч сокрушил силу отдельных государств и подчинил полмира законам невольного братства, вера Израиля, чистейший остаток Иранства, стала распространяться

по областям Египта, Малой Азии, Эллады и даже Италии. Свидетельство апостола еврейского и историка римского в этом отношении совершенно определительно и не относится к новорожденному христианству.

Напряженность веры, с одной стороны, и жизненного наслаждения — с другой проявляются единовременно в смертельной борьбе на пространстве державы римской в первые века христианства. Это проявление ясное и резкое было только повторением в малом виде, но в сосредоточенных силах, религиозной жизни всего человечества от самой его колыбели. Все разыскания приводят нас к тому заключению, что первоначальная вера почти целого мира была чистым поклонением Духу, мало-помалу исказившимся от разврата кушитской вещественности и перешедшим во все виды многобожия человекообразного, звездного или стихийного. Введение христианства было эпохою крутого перелома и возврата к забытому учению, но в отношении к истории древности мы должны ограничиваться преданиями, обрядами или свидетельствами, на которых не легла еще печать нового духа, пробужденного проповедью еврейских рыбаков.

Вообще, чем новее история народа, чем позже появляется он на сцене мира, тем менее значительны его предания в смысле религиозном. Юго-Западная Азия (наш Восток), над которою ранее других частей света загораются лучи просвещения, служит нам точкою отправления во всех разысканиях. К Юго-Западной Азии принадлежат Египет и Эфиопия, хотя они заключены в другом отделе географическом и дали начало другому направлению, чуждому остальной Азии. Вот ранние центры деятельной жизни, обнявшей всю землю в своем развитии и все человечество в своей борьбе.

Общие выводы из изучения племен, вер и языков

Итак, сравнение всех данных, на которых может быть основана общая история человечества, приводит нас к следующим трем выводам.

Наблюдение над племенами представляет три коренных племени, *белое, желтое* и *черное,* из которых посредством смешения в разных количествах и при разных обстоятельствах составились еще неопределенные племена *красное* и *оливковое,* весьма сходные друг с другом и соединенные средними звеньями: то с желтым, как жители северо-западных островов ближайшего к ним приморья и полярной части материка в Америке, то с белым, как у чипкитанов в Норфолькском заливе, или у конибов в Южной Америке, то с совершенно черным, как у настоящих омагуа на берегах Орелланы.

Сравнение вер и просвещения, которое зависит единственно от веры и в ней заключается (как все прикладное заключается в чистой науке), приводит нас к двум коренным началам: к иранскому, т. е. духовному поклонению свободно творящему духу, или к первобытному, высокому единобожию, и к кушитскому – признанию вечной органической необходимости, производящей в силу логических неизбежных законов. Кушитство распадается на два раздела: на шиваизм – поклонение царствующему веществу, и буддаизм – поклонение рабствующему духу, находящему свою свободу только в самоуничтожении. Эти два начала, иранское и кушитское, в своих беспрестанных столкновениях и смешениях, произвели то бесконечное разнообразие религий, которое бесчестило род человеческий до христианства, и особенно художественное и сказочное человекообразие (антропоморфизм). Но, несмотря ни на какое смешение, коренная основа веры выражается общим характером просвещения, т.е. образованностью словесною, письменностью гласовою, простотою общинного быта, духовною молитвою и презрением к телу, выраженным через сожжение или предание трупа на снедь животным в иранстве, и образованностью художественною, письменностью символическою, условным строением государства, заклинательною молитвою и почтением к телу, выраженным или бальзамировкою, или съедением мертвых, или другими подобными обрядами в кушитстве.

Наконец, сличение наречий человеческих сводит их к одному коренному языку, разветвившемуся многоразлично у

всех народов под влиянием внешних обстоятельств и внутренних страстей, но сохранившемуся в наибольшей чистоте в белом иранском племени и его чистейших семьях. В этом единстве всех языков, не случайном, не пививном, но коренном и основном, лежит ручательство о первобытном единстве рода и о случайном разделении на племена.

Взгляд на древнее рассеяние семей и древнее расселение человеческого рода, на стройное, многозначительное и духовно живое строение первобытного языка, на бесконечное пространство пустынь, пройденное первыми обитателями земли, на беспредельность морей, переплытых основателями первых заокеанических колоний, на тождество религий, обрядов и символов с одного края земли до другого представляет неоспоримое свидетельство о великом просвещении, всемирном общении и умственной деятельности времен доисторических, о позднейшем искажении всех духовных начал, об одичании человечества и о печальном значении так называемых героических веков, когда борьба беззаконных и буйных сил поглотила в себе все великие предания древности, всю жизнь мысли, все начала общения и всю разумную деятельность народов. Зародыш этого зла, очевидно, в той стране, которой слава открывает ряд исторических веков, в стране кушитов, ранее всех забывших все чисто человеческое и заменивших это древнее начало началом новым, условно логическим и вещественно образованным.

Таковы выводы беспристрастной науки, не торопливой, но и не отсталой. Все данные уже собраны неутомимыми трудами западных и в особенности германских разыскателей. Все бедные догадки, на которых основано было столько односторонних систем, устранены строгою критикою фактов; все предположения, изобретенные скрытыми страстями, обличены во лжи. Целость рода человеческого восстановлена добросовестными исследованиями. От чего же до сих пор мыслители Запада не произнесли приговора, для которого уже собрано столько справок и предугадываются все остальные? Франция и Англия, к несчастию, слишком мало знако-

мы с ученым движением Германии: они отстали от великой путеводительницы Европы. Сверх того, Англия закована в цепях прошедшего и в сухо ученой односторонности, которая убивает в ней способность сочувствовать остальному миру и понимать чужую мысль. Великая царица морей в своем вещественном величии и в своей нелюдимой гордости отвергает всякое иноземное ученье и презирает всякую отвлеченность, убивая в себе даже сочувствие к целой области мысли человеческой. В этом направлении и сила Англии (способность сосредоточиваться для достижения практической цели), и слабость ее не только в науке, но и в самом бытовом развитии, в котором она не может достигнуть до самосознания и до здравой оценки собственных своих сил и великих духовных начал, скрытых в ней под грубою оболочкою вещественных расчетов и бессмысленных обычаев. Франция, веселая, остроумная, щеголеватая, вечно самодовольная в своей ученой посредственности и художественном ничтожестве, готовая принять и отвергнуть всякую новость без разбора, Франция, которая знает из Кузена про бессмертные труды германских философов и из газет про все открытия ученого мира, требует еще долгих и великих уроков смирения, прежде чем в ней воссоздастся чувство человеческое, способное понимать человеческую истину и сочувствовать ей. О других землях романских – о полудикой Испании, не очистившей (ибо не сознавшей) своих древних преступлений против смысла христианства в Толеде и против жизни христианства в Америке; о полумертвой Италии, которой силы нравственные и вещественные пожираются великолепною язвою Рима и которая еще живет в духе идолопоклоннического отчуждения от всего человечества, несмотря на 18-вековое христианство; о пустоцвете Швейцарии или о полуфранцузской Бельгии, которая воображает, что она создала себе жизнь потому, что пять держав выдумали для нее границы в избежание войны европейской, говорить нечего. Остается мир германский, истинное средоточие современного мышления. Ему, приготовившему все материалы, следовало бы и соорудить здание.

Но при всей свободе, которою гордится просвещение немецкое в наше время, при всей его многосторонности, на нем лежат оковы старого схоластического направления, априористических систем и произвольной односторонности мыслителей. Глубокое уважение Германии к науке обратилось в поклонение ее труженикам, и новое поколение не может освободиться вполне от предрассудков прежнего. Книги получили излишний авторитет, и душная теснота кабинетной жизни поглотила и засушила силы, которых развитие могло бы быть плодотворным для мира. Так, в прошедшее пятилетие Германия, убежденная трудами славянских ученых в стародавности славянского населения в Европе, согласилась признать их за древних жильцов Прикарпатской стороны, и в то же время не смеет ни отвести им уголка земли, ни приписать им какого-нибудь народа, действовавшего в древней истории, потому только, что прежняя полуученость уже расписала всю землю и все народы и распределила их по другим племенам, не вспомнив о славянах. Так, трудолюбивые исследователи беспрестанно роются в старых могилах гуннов и антов с полною уверенностью, что это кельтские гробницы, между тем как их совсем нет в кельтских землях и тогда как они везде обозначают землю славянскую, где они просто называются *могилами,* или *марами,* или *унткам*и; а они еще долго будут слыть кельтскими гробницами потому только, что окрещены в это имя святынею ученых чернил. Так же точно болгарам суждено быть татарами назло их собственной воле, их собственным преданиям, их обычаям, их языку, их истории и назло здравому смыслу, потому что много читавший немец, который ни одного болгара в глаза не видал, признал его предков за татар. Так-то неприступны для германца бумажные башни, исписанные волшебными цитатами из старых книг. С другой стороны, Германия страдает, как мы уже сказали, системами, которые воссоздают весь мир из логического развития какой-нибудь произвольной догадки и питают благородное презрение к фактам, потому что всякий бывший факт (по мнению систематиков) может быть построен из логического вывода, ибо он необходим. Такова отчасти геге-

левская школа. В противность априористам работают чистые фактисты, которые до того боятся даже тени априоризма, что едва решаются сказать дважды два четыре, не поверив счета своего по пальцам. К ним-то принадлежит почти вся школа историческая. Кроме того, всякий немецкий писатель считает себя в обязанности избрать какой-нибудь отдел науки (Fach) или подразделение отдела и мыслить в нем, жить в нем всеми силами своего ума, с полным и самодовольным незнанием всего остального мира. Добросовестный юноша, вступая в поприще ученого творчества, выбирает или уголок головы человеческой, или краюшек земли, или кусочек наречия, и с тех пор уже читает, слышит, видит только то, что прямо и непосредственно касается до его предмета. Это его домашний божок, и бедный поклонник умирает, не только не поняв человека, земли или языка вообще, но не поняв и той маленькой частицы, для которой он пожертвовал всею жизнию. Наконец, немец нашего времени из человека перерождается в ученого. Он рудокоп науки, но уже не зодчий. Германия требует возврата к простоте.

Вехи Истории Отечества

«ЛУЧШИЕ ИНСТИНКТЫ ДУШИ РУССКОЙ»
О СТАРОМ И НОВОМ

Говорят, в старые годы лучше было все в земле Русской. Была грамотность в селах, порядок в городах, в судах правда, в жизни довольство. Земля Русская шла вперед, развивала все силы свои, нравственные, умственные и вещественные. Ее хранили и укрепляли два начала, чуждые остальному миру: власть правительства, дружного с народом, и свобода Церкви, чистой и просвещенной.

Грамотность! Но на *копии* (которая находится у меня) с присяги русских дворян первому из Романовых вместо подписки князя Троекурова, двух дворян Ртищевых и многих других,

менее известных, находится крест с отметкою: по неумению грамоте. – Порядок! Но еще в памяти многих, мне известных, стариков сохранились бесконечные рассказы о криках ясачных; а ясачный крик[1] был то же, что на Западе cri de guerre[2] и беспрестанно в первопрестольном граде этот крик сзывал приверженцев, родственников и клиентов дворянских, которые при малейшей ссоре высыпали на улицу, готовые на драку и на сражение до смерти или до синяков. – Правда! Но князь Пожарский был отдан под суд за взятки[3]; старые пословицы полны свидетельств против судей прежнего времени; указы Михаила Федоровича и Алексея Михайловича повторяют ту же песнь о взятках и о новых мерах для ограждения подсудимых от начальства; пытка была в употреблении всеобщем, и слабый никогда не мог побороть сильного. – Довольство! При малейшем неурожае люди умирали с голода тысячами, бежали в Польшу, кабалили себя татарам, продавали всю жизнь свою и будущих потомков крымцам или своим братьям-русским, которые едва ли были лучше крымцев и татар. – Власть, дружная с народом! Не только в отдаленных краях, но в Рязани, в Калуге и в самой Москве бунты народные и стрелецкие были происшествием довольно обыкновенным, и власть царская частехонько сокрушалась о препоны, противопоставленные ей какой-нибудь жалкою толпою стрельцов, или делала уступки какой-нибудь подлой дворянской крамоле. Несколько олигархов вертели делами и судьбою России и растягивали или обрезывали права сословий для своих личных выгод. – Церковь просвещенная и свободная! Но назначение патриарха всегда зависело от власти светской, как скоро только власть светская хотела вмешиваться в дело избрания; архиерей Псковский, уличенный в душегубстве и утоплении нескольких десятков псковитян, заключается в монастырь, а епископ Смоленский метет двор патриарха и чистит его лошадей в наказание за то, что жил роскошно; Собор Стоглавый остается бессмертным памятником невежества, грубости и язычества[4], а указы против разбоя архиерейских слуг показывают нам нравственность духовенства в виде самом низком и отвратительном. Что же

было в золотое старое время? Взгрустнется поневоле. Искать ли нам добра и счастья прежде Романовых? Тут встречают нас волчья голова Иоанна Грозного[5] нелепые смуты его молодости, безнравственное царствование Василия, ослепление внука Донского[6], потом иго монгольское, уделы, междоусобия, унижения, продажа России варварам и хаос грязи и крови. Ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России. Везде и всегда были безграмотность, неправосудие, разбой, крамолы, личности[7], угнетение, бедность, неустройство, непросвещение и разврат. Взгляд не останавливается ни на одной светлой минуте в жизни народной, ни на одной эпохе утешительной и, обращаясь к настоящему времени, радуется пышной картине, представляемой нашим отечеством.

Хорошо! Да что же нам делать с сельскими протоколами, отысканными Языковым, с документами, открытыми Строевым? Это не подделка, не выдумка, это не догадка систематиков; это факты ясные, неоспориваемые[8]. Была же грамотность и организация в селах: от нее остатки в сходках и мирских приговорах, которых не могли уничтожить ни власть помещика, ни власть казненных начальств. Что делать нам с явными свидетельствами об городском порядке, о распределении должностей между гражданами, о заведениях, которых цель была облегчать, сколько возможно, низшим доступ к высшим судилищам? Что делать с судом присяжных, который существовал, бессомненно, в Северной и Средней России, или с судом словесным, публичным, который и существовал везде и сохранился в названии словесного суда[9], по форме прекрасного, но неполного учреждения? Что делать с песнями, в которых воспевается быт крестьянский? Этих песен теперь не выдумали Русские крестьяне. Что делать с отсутствием крепостного права, если только можно назвать правом такое наглое нарушение всех прав? Что с равенством, почти совершенным, всех сословий, в которых люди могли переходить все степени службы государственной и достигать высших званий и почестей? Мы этому имеем множество доказательств, и

даже самые злые враги древности Русской должны ей отдать в сем отношении преимущество перед народами Западными. Власть представляет нам явные доказательства своего существования в распространении России, восторжествовавшей над столькими и столь сильными врагами, а дружба власти с народом запечатлена в старом обычае, сохранившемся при царе Алексее Михайловиче, собирать депутатов всех сословий для обсуждения важнейших вопросов государственных. Наконец, свобода чистой и просвещенной Церкви является в целом ряде святителей, которых могущее слово более способствовало к созданию царства, чем ум и хитрость государей, – в уважении не только Русских, но и иноземцев к начальникам нашего духовенства, в богатстве библиотек патриаршеских и митрополических, в книгах духовных, в спорах богословских, в письмах Иоанна, и особенно в отпоре, данном нашей Церковью Церкви Римской.

После этого что же думать нам об старой Руси? Два воззрения, совершенно противоположные, одинаково оправдываются и одинаково опровергаются фактами неоспоримыми, и никакая система, никакое искусственное воссоздание древности не соответствует памятникам и не объясняет в полноте их всестороннего смысла.

Нам непозволительно было бы оставить вопрос неразрешенным тогда, когда настоящее так ясно представляется нам в виде переходного момента и когда направление будущего почти вполне зависит от понятия нашего о прошедшем. Если ничего доброго и плодотворного не существовало в прежней жизни России, то нам приходится все черпать из жизни других народов, из собственных теорий, из примеров и трудов племен просвещеннейших и из стремлений современных. Мы можем приступить к делу смело, прививать чужие плоды к домашнему дичку, перепахивать землю, не таящую в себе никаких семян, и при неудачах успокаивать свою совесть мыслью, что как ни делай, хуже прежнего не сделаешь. Если же, напротив, старина Русская была сокровище неисчерпаемое всякой правды и всякого добра, то труд наш переменит свой характер, а все так

же будет легок. Вот архивы, вот записки старых бумаг, сделок, судебных решений, летописей и пр. и пр. Только стоит внести факт критики под архивные своды и воскресить, на просторе царства, учреждения и законы, которых трупы истлевают в забытых шкафах и сундуках.

После краткого обзора обоих мнений едва ли можно пристать к тому или другому. Вопрос представляется в виде многосложном и решение затруднительным. Что лучше, старая или новая Россия? Много ли поступило чуждых стихий в ее теперешнюю организацию? Приличны ли ей эти стихии? Много ли она утратила своих коренных начал и таковы ли были эти начала, чтобы нам о них сожалеть и стараться их воскресить?

Современную Россию мы видим: она нас и радует, и теснит; об ней мы можем говорить с гордостью иностранцам, а иногда совестимся говорить даже с своими; но старую Русь надобно – угадать.

Сличение всех памятников, если не ошибаюсь, приведет нас к тому простому заключению, что прежде, как и теперь, было постоянное несогласие между законом и жизнию, между учреждениями писаными и живыми нравами народными. Тогда, как и теперь, закон был то лучше, то хуже обычая, и, редко исполняемый, то портился, то исправлялся в приложении. Примем это толкование как истину, и все перемены быта русского объяснятся. Мы поймем, как легко могли измениться отношения видимые, и в то же время будем знать, что изменения редко касались сущности отношения между людьми и учреждениями, между государством, гражданами и Церковью. Для примера возьмем один из благороднейших законов новейшего времени, которым мы можем похвалиться перед стариною, и одно из старых постановлений, о котором мы должны вспомнить с горестью. Пытка отменена в России тогда, когда она существовала почти во всех судах Европы, когда Франция и Германия говорили об ней без стыда и полагали ее необходимою для отыскания и наказания преступников. Скажем ли, однако, что пытка не существовала в России? Она существует, она считается неизбежною, она существует при всяком след-

ствии, дерзко бросается в глаза во всех судах, и еще недавно в столице, при собрании тысячи зрителей, при высших сановниках государства, при самом государе крикнула веселым голосом: «А не хочешь ли покушать селедки?» Крепостное состояние крестьян введено Петром Первым; но когда вспомним, что они не могли сходить со своих земель, что даже отлучаться без позволения они не смели, а что между тем суд был далеко, в Москве, в руках помещиков, что противники их были всегда и богаче, и выше их в лестнице чинов государственных, – не поймем ли мы, что рабство крестьян существовало в обычае, хотя не было признано законом, и что отмена Холопьего Приказа[10] не могла произвести ни потрясений, ни бунтов и должна была казаться практическому уму Петра простым уничтожением ненужного и почти забытого присутственного места? Так-то факты и учреждения письменные разногласят между собою. Конечно, никто из нас не может вспомнить без горя о том, что закон согласился принять на себя ответственность за мерзость рабства, введенного уже обычаем, что закон освятил и укоренил давно вкрадывавшееся злоупотребление аристократии, что он видимо ограничил свободу Церкви; но вспомним также, что дворянство слабеет ежедневно, расширяется, отворяет свои ворота почти для всех желающих и до того тяготится собою, что готово само проситься в отставку из дворян; а Церковь в земле самодержавной более ограждена равнодушием правительства к ней, чем сановитым, но всегда зависимым лицом полупридворного патриарха. Бесконечные неустройства России доромановской не позволяют сравнивать ее с нынешнею и потому я всегда говорю об той России, которую застал Петр и которая была естественным развитием прежней. Я знаю, что в ней хранилось много прекрасных инстинктов, которые ежечасно искажаются, что когда-нибудь придется нам поплатиться за то, что мы попрали святые истины равенства, свободы и чистоты церковной; но нельзя не признаться, что все лучшие начала не только не были развиты, но еще были совершенно затемнены и испорчены в жизни народной, прежде чем закон коснулся их мнимой жизни.

По мере того, как царство Русское образовывалось и крепло, изглаживались мало-помалу следы первого, чистого и патриархального, состава общества. Вольности городов пропадали, замолкали веча, отменялось заступничество тысяцких[11], вкрадывалось местничество, составлялась аристократия, люди прикреплялись к земле, как прозябающие, и добро нравственное сохранялось уже только в мертвых формах, лишенных прежнего содержания. Невозможно государству подвигаться в одно время по всем направлениям. Когда наступила минута, в которую самое существование его подверглось опасности, когда, безмерно расширяясь и помня прежнее свое рождение, оно испугалось будущего, тогда, оставляя без внимания все частные и мелкие выгоды личные, пренебрегая обычаи и установления, несколько обветшавшие, не останавливаясь, чтобы отыскивать прекрасную сущность, обратившуюся в бесполезный обряд, государство устремилось к одной цели, задало себе одну задачу и напрягло все силы свои, чтобы разрешить ее: задача состояла в сплочении разрозненных частей, в укреплении связей правительственных, в усовершенствовании, так сказать, механическом всего общественного состава.

Иоанн Третий утягощает свободу северных городов и утверждает обряды местничества, чтобы все уделы притянуть в Москву общею нумерациею боярских родов; Иоанн Четвертый выдумывает опричнину; Феодор воздвигает в Москве патриаршеский престол; Годунов укрепляет людей к земле; Алексей Михайлович заводит армию на лад западный; Феодор уничтожает местничество, сделавшееся бесполезным для власти и вредным для России, и, наконец, является окончатель их подвига; воля железная, ум необычайный, но обращенный только в одну сторону, человек, для которого мы не находим ни достаточно похвал, ни достаточно упреков, но о котором потомство вспомнит только с благодарностью, – является Петр. Об его деле судить я не стану; но замечу мимоходом, что его не должно считать основателем аристократии в России, потому что безусловная продажа поместий, обращенных Михаилом Феодоровичем и Алексеем Михайловичем в отчины, уже по-

ложила законное начало дворянству; так же как не должно его обвинять в порабощении Церкви, потому что независимость ее была уже уничтожена переселением внутрь государства престола патриаршего, который мог быть свободным в Царьграде, но не мог уже быть свободным в Москве.

Если сравнить состояние России в XIX веке с состоянием ее в XVII, мы придем, кажется, к следующему заключению. Государство стало крепче и получило возможность сознания и постепенного улучшения без внутренней борьбы; несколько прекрасных начал, прежде утраченных и забытых, освящено законом и поставлено на твердом основании: такова отмена смертной казни, человеколюбие в праве уголовном и возможность низшим сословиям восходить до высших степеней государственных на условиях, известных и правильных. Наконец, закон осветил несколько злоупотреблений, введенных обычаем в жизнь народную, и через это, видимо, укоренил их. Я знаю, как важна для общества нравственная чистота закона; я знаю, что в ней таится вся сила государства, все начала будущей жизни, но полагаю также, что иногда злоупотребление, освященное законом, вызывает исправление именно своею наглостью, между тем как тихая и скрытая чума злого обычая делается почти неисцелимою. Так в наше время мерзость рабства законного, тяжелая для нас во всех смыслах, вещественном и нравственном, должна вскоре искорениться общими и прочными мерами, между тем как илотизм[12] крестьян до Петра мог сделаться язвою вечною и по меньшей мере вел к состоянию пролетариев или безземельных английских работников. Начал чуждых вижу я весьма мало: дворянство, введенное Петром Третьим, уже столько изменилось от действия духа народного, что оно не только не имеет характера аристократического, но даже чище, чем оно было до Петра Великого после усиления боярских родов и безусловного обращения поместий в отчины.

В жизни же и ходе просвещения: излишний космополитизм, некоторое протестантство мыслей и отчуждение от положительных начал веры и духовного усовершенствования

христианского, сопряженные в то же время с отстранением безобразной формальности, равнодушия к человечеству, переходящего почти в ненависть, и какого-то усыпления умственного и духовного, граничащего с еврейским самодовольствием и языческой беспечностью[13].

Я уже говорил о многих прекрасных стихиях, которые нами утрачены: но я, кажется, также показал, что они уничтожены обрядами, прежде чем законы коснулись их. Они прежде были убиты народом, потом уже схоронены государями. Сказать ли нам: «почий в мире?» Нет, лучше скажем: вечная им память, и вечно их будем поминать. Комбасерес сказал: «La desuetude est la plus juste et la plus amere crituque d'une loi»[14].

Это правда, но правда неполная. Когда государство находилось в продолжение нескольких веков в осадном положении, многие законы могли быть совершенно забыты; но это забвение невольное не есть укор закону. Бессильный временно, лишенный действия и приложения, он живет скрытно в душах, несмотря на злые обычаи, введенные необходимостью, несмотря на невежество народа или на крутое действие власти.

Эти-то лучшие инстинкты души Русской, образованной и облагороженной Христианством, эти-то воспоминания древности неизвестной, но живущей в нас тайно, произвели все хорошее, чем мы можем гордиться: уничтожение смертной казни, освобождение Греции и Церкви Греческой в недрах самой Турции, открытие законных путей к возвышению лиц по лестнице государственных чинов, под условием заслуг или просто просвещения, мирное направление политики, провозглашение закона Христа и правды как единственных законов, на которых должны основаться жизнь народов и их взаимные сношения. Кое-что сделано; более, несравненно более остается сделать такого, на что вызывает нас дух, живущий в воспоминаниях, преданиях или символах, уцелевших от древности. Весь этот прекрасный мир замирал, почти замер в беспрестанных борьбах, внутренних и внешних, России. Без возобновления государства все <бы> погибло; государство ожило, утвердилось, наполнилось крепостию необычайною: теперь все прежние

начала могут, должны развиваться и разовьются собственною своею неумирающею силою. Нам стыдно бы было не перегнать Запада. Англичане, французы, немцы не имеют ничего хорошего за собою. Чем дальше они оглядываются, тем хуже и безнравственнее представляется им общество. Наша древность представляет нам пример и начала всего доброго в жизни частной, в судопроизводстве, в отношении людей между собою; но все это было подавлено, уничтожено отсутствием государственного начала, раздорами внутренними, игом внешних врагов. Западным людям приходится все прежнее отстранять как дурное, и все хорошее в себе создавать; нам довольно воскресить, уяснить старое, привести его в сознание и жизнь. Надежда наша велика на будущее.

Все, что можно разобрать в первых началах истории русской, заключается в немногих словах. Правительство из варягов представляет внешнюю сторону; областные веча – внутреннюю сторону государства. Во всей России исполнительная власть, защита границ, сношения с державами соседними находятся в руках одной варяго-русской семьи, начальствующей над наемною дружиною; суд правды, сохранение обычаев, решение всех вопросов правления внутреннего предоставлены народному совещанию. Везде, по всей России устройство почти одинаковое; но совершенного единства обычаев не находим не только между отдаленными городами, но даже между Новгородом и Псковом, столь близкими и по месту, и по выгодам, и по элементам народонаселения. Где же могла находиться внутренняя связь? Случайно соединено несколько племен славянских, мало известных друг другу, не живших никогда одною общею жизнию государства; соединены они какою-то федерациею, основанною на родстве князей, вышедших не из народа, и, может быть, отчасти единством торговых выгод: как мало стихий для будущей России!

Другое основание могло поддержать здание государственное, это единство веры и жизнь церковная; но Греция посылала нам святителей, имела с нами одну веру, одни догматы, одни обряды, а не осталась ли она нам совершенно чуждою? Без

влияния, без живительной силы Христианства не восстала бы земля Русская; но мы не имеем права сказать, что одно Христианство воздвигло ее. Конечно, все истины, всякое начало добра, жизни и любви находилось в Церкви, но в церкви возможной, в церкви просвещенной и торжествующей над земными началами. Она не была таковой ни в какое время и ни в какой земле. Связанная с бытом житейским и языческим на Западе, она долго была темною и бессознательною, но деятельною и сухопрактическою; потом, оторвавшись от Востока и стремясь пояснить себя, она обратилась к рационализму, утратила чистоту, заключила в себе ядовитое начало будущего падения, но овладела грубым человечеством, развила его силы вещественные и умственные и создала мир прекрасный, соблазнительный, но обреченный на гибель, мир католицизма и реформатства. Иная была судьба Церкви восточной. Долго боролась она с заблуждениями индивидуального суждения, долго не могла она успокоить в правоте веры разум, взволнованный гордостью философии эллинской и мистицизмом Египта или Сирии. Прошли века, уяснилось понятие, смирилась гордость ума, истина явилась в свете ясном, в формах определенных; но Промысл не дозволил Греции тогда же пожать плоды своих трудов и своей прекрасной борьбы. Общество существовало уже на основании прочном, выведенном историею, определенном законами положительными, логическими, освященном великою славою прошедшего, чудесами искусства, роскошью поэзии; между тем все это – история, законы, слава, искусство, поэзия – разногласило с простотой духа христианского, с истинами его любви. Народ не мог оторваться от своей истории, общество не могло пересоздать свои законы; христианство жило в Греции, но Греция не жила христианством. Долго от живого источника веры получала империя силы, почти невероятные, для сопротивления врагам внешним; долго это дряхлое тело боролось с напором варваров северных, воинственных фанатиков Юга и диких племен Средней Азии; но восстать и окрепнуть для новой жизни оно не могло, потому что упорные формы древности неспособны были принять полноту учения христианского.

Мысль, < утомленная > тщетною борьбою с внешностью быта общественного и государственного, уходила в пустыни, в обители Египта и Палестины, в нагорные монастыри Малой Азии и Эллады. Туда-то лучшие, избранные души уносили из круга гражданского красоту своей внутренней жизни, и, удаляясь от мира, жить в котором они не хотели и который не мог им покориться, они избрали поприще созерцания, размышления, молитвы и духовного восторга. В них жило все прекрасное и высокое, все то, что не осуществлялось современным обществом. Тогда-то замолкает лира Греции, источник песни иссякает. Поэзия перешла в монастыри, в самый быт монашеский; так сказать, в самую сущность отшельников. Но так как суждено роду человеческому всегда более или менее покоряться или, по крайней мере, преклоняться пред чистотою поэтического духа, – мир греческий обращается с безграничным почтением к людям, отвергнувшим его. Почтение, оказанное великим наставникам и основателям монашеского подвига, увлекло с собою бесконечное число подражателей, и ложные монахи размножились на Востоке, как мнимые поэты размножаются в наше время на Западе. По всему обществу распространяется характер отчуждения людей друг от друга; эгоизм и стремление к выгодам частным сделались отличительными чертами грека. Гражданин, забывая отечество, жил для корысти и честолюбия; христианин, забывая человечество, просил только личного душеспасения; государство, потеряв святость свою, переставало представлять собою нравственную мысль; Церковь, лишившись всякого действия и сохраняя только мертвую чистоту догмата, утратила сознание своих живых сил и память о своей высокой цели. Она продолжала скорбеть с человеком, утешать его, отстранять его от преходящего мира; но она уже не помнила, что ей поручено созидать здание всего человечества. Такова была Греция, таково было ее христианство, когда угодно было Богу перенести в наш Север семена жизни и истины. Не могло духовенство византийское развить в России начала жизни гражданской, о которой не знало оно в своем отечестве. Полюбив монастыри сперва, как я сказал, поневоле,

Греция явилась к нам с своими предубеждениями, с любовью к аскетизму, призывая людей к покаянию и к совершенствованию, терпя общество, но не благословляя его, повинуясь государству, где оно было, но не созидая там, где его не было. Впрочем, и тут она заслужила нашу благодарность. Чистотой учения она улучшила нравы, привела к согласию обычаи разных племен, обняла всю Русь цепью духовного единства и приготовила людей к другой, лучшей эпохе жизни народной.

Всего этого было еще мало. Федерация южных и северных племен, под охраною дома Рюрикова, не составляла могучего единоначального целого. Области жили жизнию отдельною, самобытною. Новгород не был врагом врагов Киева. Киев своею силою не отстаивал Новгорода. Народ не просил единства, не желал его. Внешняя форма государства не срослась с ним, не проникла в его тайную, душевную жизнь. Раздоры князей разрывали и опустошали Россию, но области оставались равнодушными к победителю, так же как и к побежденному. Когда же честолюбивый и искусный в битвах великий князь стремился к распространению власти своей, к сосредоточиванию сил народных (какие бы ни были побудительные причины его действия, – любовь ли к общественному благу или своекорыстие), против него восставало не только властолюбие других князей, но еще более завистливая свобода общин и областей, привычных к независимости, хотя вечно терпевших угнетения. Одно было в праве, а другое в деле.

Новгороду вольному, гордому, эгоистическому, привыкшему к своей отдельной политической жизни, в которой преобладало начало племенное, не приходило в мысль соединить всю Россию; Киеву бессильному, случайно принявшему в себя воинственный характер варягов, нельзя было осуществить идею великого государства. До нашествия монголов никому, ни человеку, ни городу, нельзя было восстать и сказать: «Я представитель России, я центр ее, я сосредоточу в себе ее жизнь и силу».

Гроза налетела с Востока, ужасная, сокрушившая все престолы Азии, достаточная для уничтожения всей Европы,

если бы Европа не была спасена от нее безмерным расстоянием. Тень будущей России встретила ее при Калке, и побежденная – могла не стыдиться своего поражения. Бог как будто призывал нас к единению и союзу. Но Церковь молчала и не предвидела гибели; народ оставался равнодушным, князья продолжали свои междоусобицы. Кара была правосудна, перерождение было необходимо. Насилие спасительно, когда спит внутренняя деятельность человека. Когда вторичный налет монголов ударил в Россию, ее падение было бесславно. Она встретила гибель без всякого сопротивления, без попытки на отпор. Читая летописи, чувствуешь, что какое-то глубокое уныние проникло весь этот нестройный состав русского общества, что он уже не мог далее существовать и что монголы были случайностью, счастливою для нас: ибо эти дикие завоеватели, разрушая все существующее, по крайней мере не хотели и не могли ничего создать.

В то время, когда ханы уничтожали всю восточную и южную полосу России, когда запад ее, волею или неволею, признал над собою владычество грубого племени литовского, а север, чуждый всякой великой идеи государственной, безумно продолжал свою ограниченную и местную жизнь, торговую и разбойническую, возникла новая Россия. Беглецы с берегов Дона и Днепра, изгнанники из богатых областей Волыни и Курска бросились в леса, покрывающие берега Оки и Тверцы, верховья Волги и скаты Алаунские[15]. Старые города переполнились, выросли новые села, выстроились новые города. Север и Юг смешались, проникнули друг друга, и началась в пустопорожних землях, в диких полях Москвы новая жизнь, уже не племенная и не окружная, но общерусская.

Москва была город новый, не имеющий прошедшего, не представляющий никакого определительного характера, смешение разных славянских семей, – и это ее достоинство. Она была столько же созданием князей, как и дочерью народа; следственно, она совместила в тесном союзе государственную внешность и внутренность, и вот тайна ее силы. Наружная форма для нее уже не была случайною, но живою, органическою, и

торжество ее в борьбе с другими княжениями было несомненно. От этого-то так рано в этом молодом городке (который, по обычаям русской старины, засвидетельствованной летописцами, и по местничеству городов должен был быть смиренным и тихим) родилось вдруг такое буйное честолюбие князей, и оттого народ мог сочувствовать с князьями.

Я не стану излагать истории Московского княжества; из предыдущих данных легко понять ее < Москвы > битвы и ее победы. Как скоро она объявила желание быть Россиею, это желание должно было исполниться, потому что оно выразилось вдруг и в князе, и в гражданине, и в духовенстве, представленном в лице митрополита. Новгород устоять не мог, потому что идея города должна была уступить идее государства; князья противиться долго не могли, потому что они были случайностью в своих княжествах; областная свобода и зависть городов, разбитых и уничтоженных монголами, не могли служить препоною, потому что инстинкт народа, после кровавого урока, им полученного, стремился к соединению сил, а духовенство, обращающееся к Москве, как к главе православия русского, приучало умы людей покоряться ее благодеятельной воле.

Таковы причины торжества. Каковы же были последствия? Распространение России, развитие сил вещественных, уничтожение областных прав, угнетение быта общинного, покорение всякой личности мысли государства, сосредоточение мысли государства в лице государя, – добро и зло допетровской России. С Петром начинается новая эпоха. Россия сходится с Западом, который до того времени был совершенно чужд <ей>. Она из Москвы выдвигается на границу, на морской берег, чтобы быть доступнее влиянию других земель — торговых и просвещенных. Но это движение не было действием воли народной; Петербург был и будет единственно городом правительственным, и, может быть, для здорового и разумного развития России не осталось и не останется бесполезным такое разъединение в самом центре государства. Жизнь власти государственной и жизнь духа народного разделились даже местом их сосредоточения. Одна из Петербурга дви-

жет всеми видимыми силами России, всеми ее изменениями формальными, всею внешнею ее деятельностью; другая незаметно воспитывает характер будущего времени, мысли и чувства, которым суждено еще облечься в образ и перейти из инстинктов в полную, разумную, проявленную деятельность. Таким образом, вещественная личность государства получает решительную и определенную деятельность, свободную от всякого внутреннего волнения, и в то же время бесстрастное и спокойное сознание души народной, сохраняя свои вечные права, развивается более и более в удалении от всякого временного интереса и от пагубного влияния сухой практической внешности.

Мы видели, что первый период Истории Русской представляет федерацию областей независимых, охваченных одною цепью охранной стражи. Эгоизм городов нисколько не был изменен случайностью варяжского войска и варяжских военачальников, которых мы называем князьями, не представляя себе ясного смысла в этом слове. Единство языка было бесплодно, как и везде: этому нас учит древний мир Эллады. Единство веры не связывало людей, потому что она пришла к нам из земли, от которой вера сама отступилась, почувствовав невозможность ее пересоздать. Когда же гроза монгольская и властолюбие органически созданного княжества Московского разрушили границы племен, когда Русь срослась в одно целое, – жизнь частей исчезла; но люди, отступившись от своей мятежной и ограниченной деятельности в уделах и областях, не могли еще перенести к новосозданному целому теплого чувства любви, с которым они стремились к знаменам родного города при криках: «За Новгород и святую Софию» или: «За Владимир и Боголюбскую Богородицу». России еще никто не любил в самой России, ибо, понимая необходимость государства, никто не понимал его святости. Таким образом, даже в 1612 году, которым может несколько похвалиться наша История, желание иметь веру свободную сильнее действовало, чем патриотизм, а подвиги ограничились победою всей России над какою-то горстью поляков.

Между тем, когда все обычаи старины, все права и вольности городов и сословий были принесены на жертву для составления плотного тела государства, когда люди, охраненные вещественною властью, стали жить не друг с другом, а, так сказать, друг подле друга, язва безнравственности общественной распространилась безмерно, и все худшие страсти человека развились на просторе: корыстолюбие в судьях, которых имя сделалось притчею в народе, честолюбие в боярах, которые просились в аристократию, властолюбие в духовенстве, которое стремилось поставить новый папский престол. Явился Петр, и, по какому-то странному инстинкту души высокой, обняв одним взглядом все болезни отечества, постигнув все прекрасное и святое значение слова *государство,* он ударил по России, как страшная, но благодетельная гроза. Удар по сословию судей-воров; удар по боярам, думающим о родах своих и забывающим родину; удар по монахам, ищущим душеспасения в кельях и поборов по городам, а забывающим Церковь, и человечество, и братство Христианское. За кого из них заступится История?

Много ошибок помрачают славу преобразователя России, но ему остается честь пробуждения ее к силе и к сознанию силы. Средства, им употребленные, были грубые и вещественные: но не забудем, что силы духовные принадлежат народу и Церкви, а не правительству; правительству же предоставлено только пробуждать или убивать их деятельность каким-то насилием, более или менее суровым. Но грустно подумать, что тот, кто так живо и сильно понял смысл государства, кто поработил вполне ему всю личность, так же как и личность всех подданных, не вспомнил в то же время, что там только сила, где любовь, а любовь только там, где личная свобода.

Быть может, я строго судил о старине; но виноват ли я, когда она сама себя осудила? Если ни прежние обычаи, ни Церковь не создали никакого видимого образа, в котором воплотилась бы старая Россия, не должны ли мы признаться, что в них недоставало одной какой-нибудь или даже нескольких стихий? Так и было. Общество, которое вне себя ищет сил

для самохранения, уже находится в состоянии болезненном. Всякая федерация заключает в себе безмолвный протест против одного общего начала. Федерация случайная доказывает отчуждение людей друг от друга, равнодушие, в котором еще нет вражды, но еще нет и любви взаимной. Человечество воспитывается религиею, но оно воспитывается медленно. Много веков проходит, прежде чем вера проникает в сознание общее, в жизнь людей, in succum et sanguinem[16]. Грубость России, когда она приняла Христианство, не позволила ей проникнуть в сокровенную глубину этого святого учения, а ее наставники утратили уже чувство первоначальной красоты его. Оттого-то народ следовал за князьями, когда их междоусобицы губили землю русскую; а духовенство, стараясь удалить людей от преступлений частных, как будто бы и не ведало, что есть преступления общественные.

При всем том перед Западом мы имеем выгоды неисчислимые. На нашей первоначальной истории не лежит пятно завоевания. Кровь и вражда не служили основанием государству Русскому, и деды не завещали внукам преданий ненависти и мщения. Церковь, ограничив круг своего действия, никогда не утрачивала чистоты своей жизни внутренней и не проповедовала детям своим уроков неправосудия и насилия. Простота дотатарского устройства областного не чужда была истины человеческой, и закон справедливости и любви взаимной служил основанием этого быта, почти патриархального. Теперь, когда эпоха создания государственного кончилась, когда связались колоссальные массы в одно целое, несокрушимое для внешней вражды, настало для нас время понимать, что человек достигает своей нравственной цели только в обществе, где силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому. Таким образом, мы будем подвигаться вперед смело и безошибочно, занимая случайные открытия Запада, но придавая им смысл более глубокий или открывая в них те человеческие начала, которые для Запада остались тайными, спрашивая у истории церкви и законов ее – светил путеводительных для будущего нашего развития и воскрешая древние формы жизни Русской,

потому что они были основаны на святости уз семейных и на неиспорченной индивидуальности нашего племени. Тогда, в просвещенных и стройных размерах, в оригинальной красоте общества, соединяющего патриархальность быта областного с глубоким смыслом государства, представляющего нравственное и христианское лицо, воскреснет Древняя Русь, но уже сознающая себя, а не случайная, полная сил живых и органических, а не колеблющаяся вечно между бытием и смертью.

«ВРЕМЯ ВЕЛИКИХ ПОБЕД» ТРИНАДЦАТЬ ЛЕТ ЦАРСТВОВАНИЯ ИВАНА ВАСИЛЬЕВИЧА

Царствование Иоанна Грозного памятно России во всех отношениях: памятно по огромному расширению ее пределов, по ее страданиям и по необычайности добродетелей, вызванных самими страданиями.

Царь Иван Васильевич был сын царя и великого князя Василия Ивановича от его второй жены[1]. Первая жена Василия Ивановича, женщина непорочная в глазах человеческих, была еще жива, когда он вступил в новый брачный союз; у нее детей не было, а Василий Иванович желал, чтобы его потомство сидело на Русском престоле; он решился с нею развестись, женился на княжне Глинской, и у него родился сын[2], царствовавший впоследствии под именем Ивана Васильевича Грозного.

Иван Васильевич был еще младенцем, когда умер его отец, и воспитание будущего царя, так же как и управление царством, были предоставлены вдовствующей великой княгине. Елена Глинская не отличалась нравственностью на престоле[3]. Члены Боярской Думы, советники и любимцы великого князя Василия Ивановича не отличались также ни совестливостью, ни благородством души. Двор сделался обителью разврата и кровопролития, и бедное младенчество Ивана Васильевича окружено было гибельными уроками и еще более гибельными примерами всех пороков. Так возрастал будущий правитель

России: душа страстная, но развращенная с детства; ум необычайный, но, к несчастью, не освещенный знанием обязанностей человеческих. Так достиг он юношеского возраста и вступил в правление государством. Народ, утомленный крамолами бояр и негодующий на унижение России в последние годы их правления, встретил с радостною надеждою своего молодого царя, одаренного красотою и величием, редкими способностями к делу государственному и удивительным красноречием, которого доказательства сохранились для потомства в его письмах; но надежды скоро обратились в уныние. Россия наполнилась слухом о жестоких казнях. Москва была облита кровью невинных жертв и приведена в ужас буйным развратом своего царя. Иван Васильевич начинал то страшное царствование, которое в продолжение нескольких десятков лет устрашало современников и губило в бесплодных страданиях силы государства.

Вдруг прошла радостная весть: «грозный царь переменился»[4].

Послушный до конца народ русский не только не восставал против государя, верховного правителя и представителя народного единства, но еще сознавал в себе высший долг, долг любви. Царю-правителю обязан он был повиновением, царю-человеку – правдою; и, во имя правды и любви христианской, шли к царям люди русские, принося к ним стон народа и голос праведного обличения. Палачи окружали дворец, палачи ждали их во дворце, но они вступали спокойно, помолившись Богу и приготовившись к расставанию с жизнью: мученическая жертва, жертва любви народа к государю. Большая часть из них погибла; иные спасли других невинных или целые области (как, например, юродивый Саллос во Пскове).

Одним из первых обличителей, и самым счастливым, был Сильвестр: его самопожертвование дало несколько лет славы и благоденствия России.

Москва цепенела в ужасе перед свирепостью и буйством молодого царя Ивана Васильевича, и вдруг поразил ее новый ужас – бедствие неожиданное, кара Божия, по мнению современников. Весною, в 1547 году, сгорела большая часть

Китай-города, с гостиными казенными дворами, с богатыми лавками и множеством домов, от Ильинских ворот до Кремля и Москвы-реки; высокая башня, в которой хранился порох, взлетела на воздух, и часть городской стены упала в реку и запрудила ее. Через несколько дней все Заяузье было обращено в пепел; через два месяца, в начале лета, во время бури вспыхнул огонь на Арбате, быстро охватил Пречистенку и так называемое Черторье до Москвы-реки, перекинулся через высокую стену Кремля и охватил весь Кремль, потом неудержимо разлился по всем его окрестностям, захватывая все улицы до Яузы и до самого Всполья. Пламенный поток обнял гибнущую Москву; люди не успевали спасаться из домов своих: быстрота пламени обгоняла их бегство и захватывала все дороги. Москва пылала как огромный костер, в котором стоны умирающих были заглушены воем бури, треском огня и громом взрывающихся пороховых запасов. Церкви, соборы, царские дворцы, каменные палаты исчезали в огненном вихре так же быстро, как деревянные хижины. Все гибло: древние памятники письменности, сокровища частных людей, богатые оружия, царская казна, святые иконы и даже мощи угодников. В ужасе бежал народ, скрываясь в окрестные леса; в ужасе бежал царь в свой загородный дворец в селе Воробьеве. Пожар потух, в погибнувшей Москве дымились развалины. Чернь, раздраженная несчастьем, искала и убивала мнимых зажигателей; власти духовные и светские молчали, окованные трепетом минувшей грозы. Тогда в Воробьевский дворец к грозному царю пришел священник, родом новгородец, именем Сильвестр, и обличил его словом правды и Писания, обличил его в преступлении и разврате, в нарушении законов Божеских и человеческих, устрашил его гневом небесным и призвал к покаянию. Царь, внимая словам боголюбивого человека, словам любви и самопожертвования, увидел всю черноту своей жизни, ужаснулся самого себя, заплакал от глубины сердца и покаялся. Воля Божия отсрочила на несколько лет будущее бедствие России.

Первым душевным движением Ивана Васильевича было отвращение от самого себя, вторым – негодование на раболеп-

ствующий двор, окруживший его сетями лести и неправды. Он искал для будущих своих чистых подвигов нового, чистого орудия; он искал человека, который бы сочувствовал с покаявшимся царем, так как другие царедворцы сочувствовали царю страстному и злому, – и он нашел его. Таков общий нравственный закон сочувствия людей между собою в добре и зле. Новый добрый советник для будущих подвигов добра, выбранный государем в толпе молодых сановников, принадлежал к роду неименитому и не был еще облечен в высокое звание. То был вечно памятный Алексей Феодорович Адашев[5].

Иван Васильевич вступил в новое поприще с тою же пылкостью, с которою он и прежде и после предавался дурным страстям. Его покаяние было всенародно, торжественно; оно совершилось на Лобном месте, в виду изумленной и обрадованной Москвы. Он просил прощения в прежних своих беззаконных делах, обвиняя в них, – и не без причины,– разврат двора, в котором он был воспитан; он обещал быть царем правды и мира и увещевал своих подданных, дабы и они, подобно ему, изменили злость сердец своих и полюбили друг друга любовью христианского братства. В тот же день поручил он Адашеву разбор челобитных и сказал ему но всеуслышание: «Алексей! Я слышал о твоих добрых делах и взял тебя, человека молодого и нищего, и возвысил тебя на помощь душе моей. Ты не желал этого сана, но я пожелал тебя иметь, и не тебя только, но и других таких же, которые бы утолили печаль мою и призрели людей моих, Богом мне врученных. Поручаю тебе принимать и разбирать челобитные от бедных и угнетенных. Не бойся сильных и славных – губителей немощи и бедности; не верь и ложным слезам и клеветам бедного, когда он будет обращать твое сострадание в орудие неправды. Все испытывай и приноси нам истину, страшася суда Божиего».

Вскоре увидела Россия плоды советов Сильвестра и Адашева: злые вельможи были удалены и заменены лучшими, состав Думы царской был изменен, злоупотребление власти обуздано. Вслед за тем приступил царь к делу великому – к собранию и приведению в порядок государственных

законов. Трудами мудрых советников, под надзором умного царя, составлен был Судебник – прекрасный памятник нашего древнего права, свод узаконений и судебных обычаев Русской земли[6]. Изменений было сделано немного, и то самых необходимых. Уважена была святыня старины, и мудрость прошедших веков, и неприкосновенность народного обычая, всегда возникающего из народной жизни. Но, кончив великий труд свой, Иван Васильевич отдал на суд избранным людям земли Русской собрание законов, назначенных для нее, дабы таким образом утвердились и полнейшее разумение права, и полнейшее согласие между народом и царем. В Москве был созван собор знаменитейших людей из чина светского и духовного; Судебник был ими рассмотрен и утвержден. Государю полюбился голос народа, и новые уставные грамоты дали всем городам и волостям право избирать старост, целовальников или присяжных для суда по делам гражданским и уголовным вместе с царскими наместниками. В то же время земская исправа была поручена сотским и пятидесятникам, избранным также вольным выбором сельской общины. Так был восстановлен древний Русский обычай, в то время измененный почти везде, за исключением Пскова и широкой области Новгородской.

И после этого собора не раз государями Русскими, Иваном Васильевичем и его преемниками, созывались выборные люди от Русской земли в Земскую Думу, или в Земский Великий Собор, – для обсуждения самых важных дел по законодательству или по сношениям с иностранными державами. В этих Земских Думах, или Соборах, участвовали все чины, от высшего духовенства и боярства до мещан и людей посадских. И все чины пользовались равными правами, хотя и неравным почетом; приговор полагался единодушно, но писался от каждого чина особенно и утверждался подписями также по чинам. Возможность такого единодушия, удивительная по теперешним понятиям, объясняется весьма просто из тогдашнего опыта. Основою мнения были не личные, шаткие и произвольные понятия, естественно склонные к разногласию, но древний

обычай, который один для всех русских, и прямой закон Божественный, который один для всех православных.

Земская Дума не имела никакой власти и была только выражением народного смысла, призванного на совет государем; по этому самому она не только не могла произвести никакого раздвоения власти, но утверждала ее, связуя воедино волю государя с обычаем и нравственным чувством народа. Когда после смерти Годунова наступили бедствия России, ни Самозванец, ни Шуйский, избранный противозаконно, не смели стать лицом к лицу с Земскою Думою; а во время сиротства государственного она отдала снова всю власть, в которую временно была облечена, новоизбранному царю Михаилу Феодоровичу Романову; и он, и его преемники любили совещаться с нею, скрепляя государственную силу любовью и смыслом народа. Так надобно понимать значение Земских Соборов, дабы яснее разуметь и пользу, принесенную ими, и многие явления древней Русской Истории.

После Земской Думы и собрания светских законов в Судебнике Иван Васильевич Грозный созвал и собор духовных лиц, дабы привести в порядок некоторые церковные постановления, истребить некоторые остатки язычества и устранить случайно вкравшееся злоупотребление. Собор этот известен под именем Стоглавого, по числу статей, им утвержденных[7].

Таковы были первые плоды советов Сильвестра и Адашева: мир и тишина в государстве, кротость в правлении, усовершенствование законов и любовь народа. Но царю и его советникам известно было, что на поприще науки и вещественного просвещения Россия отстала далеко от государств западных. Иоанн понимал необходимость науки и потребовал из чуждых земель учителей для своей России. К несчастью, вражда соседей, поляков, ливонцев и шведов, полагала преграду благим намерениям царя: они останавливали и заключали в темницы иностранцев, отправлявшихся в Россию по его призыву, ибо понимали уже всю силу России и, в преступном себялюбии, думали оградить себя от будущей опасности, удерживая в невольном невежестве русских людей, просящих просвещения и

науки. Все эти завистливые соседи получили впоследствии наказание свое. Первая же изо всех была наказана, еще при царе Иване Васильевиче, Ливония, дерзко нарушавшая народное право и нравственную обязанность. Благие намерения Иоанновы встретили преграду, почти непреодолимую, и весьма немногие из ученых людей могли проникнуть в Россию; но, к чести советников Иоанна, не должно забывать, что самое живое и ревностное стремление его к просвещению выказалось в то время, когда иерей Сильвестр руководил всеми его делами[8].

Много было сделано для внутреннего устройства России. Надобно еще было обезопасить ее пределы от внешних неприятелей. С северо-запада Швеция делала частые нападения на область Новогородскую; с Запада немецкие рыцари, овладевшие берегами Балтийского моря, беспокоили и теснили Россию, не уважая ни святости договоров, ни обязанностей своих в отношении к мирному соседу. Польша и присоединенная к ней Литва беспрестанно грозили войною, отказывая Русскому государю в царском имени и изъявляя неправые притязания на коренные области русские; наконец, с северо-востока, Востока и Юга кочевые и полукочевые царства татарские опустошали беспрестанными набегами или погромами большую и лучшую половину России, разоряя самые окрестности Москвы, обращая города и села в пепел и уводя несчастных жителей в жестокое рабство. С этой стороны была величайшая опасность, следовательно, туда должны были быть обращены первые удары новой Русской силы.

В конце XII столетия в средине Азии племена монголов (того самого народа, который мы называем калмыками) окрепли и соединились в могучий союз под предводительством Темуджина, иначе называемого Чингисханом. Этот грозный завоеватель покорил почти всю Азию и основал недолговечное, но, бесспорно, самое обширное изо всех царств, которые когда-либо упоминались в Истории. Вскоре после его смерти преемники его завоевали всю Россию, кроме ее северных областей (Новгорода и Пскова), опустошили большую часть Польши и разгромили Венгрию. С тех пор в про-

должение двух веков Россия стонала под игом монголов и платила им тяжелую дань. Впрочем, действительно войско, покорившее и разграбившее Россию, состояло не из монголов. Из монголов были только предводители и часть отборной дружины; войско же состояло из турок, побежденных и увлеченных потоком монгольских (т. е. калмыцких) племен. Русские же называли своих победителей не монголами, по имени властвующей семьи, и не турками, по имени народа, из которого составлено было войско, но татарами, по имени небольшого племени татаев, татаней или татар, некогда жившего на границе Китая, потом захваченного в общем движении монголов на Запад и случайно составившего их передовой отряд во время нашествия на Россию. Эта ошибка в имени народа, который властвовал так долго в нашем отечестве и до сих пор в нем живет, доказывает, как осторожно надобно судить о действительном составе какого бы то ни было племени по имени, под которым оно является в истории, и как трудно исправить какую бы то ни было ошибку, вкравшуюся случайно в язык или обычай народный.

Россия была покорена и опустошена; племена, жившие по Волге, Дону, на Кавказе и по берегам Черного моря, были прогнаны, истреблены или обращены в рабство; на их месте в опустелой земле поселились победители – турки, известные русским под именем татар. Царство Монгольское распалось на части; из его обломков в юго-восточной России составилось новое Татарское царство, которому долго платили дань наши великие князья. Наконец и оно распалось; Россия освободилась от ига, но продолжала страдать от уцелевших остатков прежней татарской силы. На Юге было сильное царство татар крымских, которые беспрестанными набегами опустошали всю область Орловскую и Курскую и нередко насылали свои многочисленные дружины на Калугу, Тулу, Рязань и на самые окрестности Москвы. На Восток от крымских татар кочевали ногайцы, опустошавшие всю область придонскую; наконец, на северо-востоке основано было другое царство, от которого Россия еще более страдала, чем от своих южных неприятелей.

На берегах Волги некогда жило племя славянское, однокровное нам, русским, мужественное и торговое племя болгар приволжских*. Большая часть этих болгар в течение VI и VII века после Рождества Христова переселилась на Дунай, где они и теперь живут в числе нескольких миллионов. Те, которые остались на старых жилищах, были побеждены и порабощены новыми пришельцами из Азии, воинственными семьями финно-турецкого корня, составлявшими союз уйгуров. Победители приняли от побежденных вместе с именем болгар многие обычаи и склонность к торговле, сохраняя, впрочем, воинственный характер и память о своей победе над славянами; ибо называли себя владыками саклабов (т.е. славян). Русским князьям пришлось бороться с этими новыми беспокойными соседями. После продолжительной войны Россия стала одолевать неприятелей, и так называемая Великая Болгария приходила в упадок. Чингисхановы татары докончили дело, начатое русскими, и приволжская Болгария исчезла с лица земли. В опустелой земле погибли почти все города, прекратилась торговля, и племена кочевых грабителей раскинулись широко и привольно по всем берегам Волги.

Наконец, и татары стали мало-помалу привыкать к торговле, и в начале XV столетия Ордынские выходцы возобновили старый болгарский город Казань – на торговом перепутии, недалеко от развалин города болгар. Так началось новое царство, гибельное для России, по дикому нраву жителей и по близости его к самому средоточию государства Русского в Москве. Много страдала Россия от Казанского царства: беспрестанно опустошаемы были берега Волги, окрестности Нижнего Новгорода, земля Муромская, окрестности Владимира и нередко самая область Московская. В двухстах верстах от столицы крестьяне не смели выстроить себе удобного жилища, не смели надеяться собрать в житницы свои плоды своих по-

* Этот взгляд на историю Приволжья основан на сличении свидетельств европейских и азиатских писателей и согласен с догадкою Венелина, открывшего у нас новую эпоху для исторической критики. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

лей: всякий день могла налететь татарская дружина, потоптать жатвы, испепелить деревни. Вся жизнь поселян проходила в тревоге, в войне, в беде. Русские князья терпели или откупались от нее деньгами. Но между тем Россия крепла. Дед царя Ивана Васильевича, великий князь Иван Васильевич III, властитель великий и строгий, утвердив навсегда первенство Москвы над остальными русскими городами, распространил далеко пределы государства. Он прекратил набеги казанцев, отнял у них значительную часть их области, обогнул Казанское царство, завоевав далеко на север Югорскую землю и часть теперешней северо-западной Сибири. Наконец, нанес он тяжелый удар самой Казани и наложил на нее временную дань и иго Русской власти. Впоследствии казанцы снова освободились и возобновили свои нападения. Во время малолетства царя Ивана Васильевича и крамол боярских беспрестанные нашествия татар и их подручников черемисов обратили в пустыни все области, пограничные с Казанью, и это бедствие продолжалось еще тогда, когда молодой государь вступил уже во все свои царские права. Надобно было наказать безумие Казани, не знавшей ни бессилия своего, ни силы России, ни святости договоров, ни взаимных обязанностей государств. Надобно было навек освободиться от вечно возобновляемого бедствия. Иван Васильевич и его добрые советники решились на великий подвиг войны.

Первый поход, предпринятый зимою[9], не имел успеха; второй, совершенный тоже зимою, в 1550 году, навел страх на Казань, и войска русские стояли под ее стенами; но и в этот раз быстрая перемена погоды принудила их к отступлению. При всем том в близком расстоянии от враждебной столицы основана была крепость Свияжск, на высокой горе, в месте, которое избрал верный взгляд самого Ивана Васильевича, – и стесненная Казань предузнала свое падение. В скором времени покорились России прежние подданные царства Казанского – чуваши, мордва и храбрые черемисы, народы племени финского, давно уже покоренные татарами. Испуганные казанцы, в то время управляемые царем малолетним, под опекою матери

его Сюмбеки, и измученные внутренними мятежами, просили мира и обещали покорность. Царь Иван Васильевич дал им нового царя Шигалея, князя казанского, давно уже служившего в России. Новые завоевания по нагорной стороне Волги осталися в руках победителей; множество русских пленных было освобождено и возвращено в свое отечество; но этот мир был непродолжителен: казанцы выгнали своего царя, возмутились и возвели на престол Астраханского царевича Эдигер-Махмета. Война началась снова. В Свияжске свирепствовали болезни; войско и воеводы, которые стерегли Казань, предавались беспечности и разврату. Недавно покоренные жители горной стороны изменяли и нападали на русские отряды; ободренные казанцы в легких сшибках одерживали нередкие победы и новыми набегами уже начинали тревожить русскую границу. Следовало нанести решительный и окончательный удар. Новые воеводы были отправлены в Свияжск, прежние сменены; войско, стоящее около Свияжска, получило строгий выговор от царя и строгое наставление от московского духовенства. Отовсюду была собрана многочисленная рать на берегах Оки и Волги. Давно уже не видала Россия такого ополчения; весело стекалося войско к знаменам царя любимого, к делу войны законной и неизбежной. Но и Казань была не без союзников: в ее падении предвидели южные татары и свое будущее бедствие. Сперва ногайцы сделали нападение на область Рязанскую, но их дружины были разбиты и почти уничтожены царскими воеводами. Потом, когда должен был начаться поход против Казани, явилось на южной границе России многочисленное войско крымских татар, усиленных отрядами янычар, присланных султаном. Хан крымский Девлет-Гирей, человек предприимчивый и смелый, вел эти полчища на Тулу, опустошая и разрушая все на своем пути. В Туле не было ратных людей, потому что она отправила всех своих ратников на службу государю, в поход Казанский; немногочисленно было и войско царское под Москвою, потому что главная рать уже была далеко на берегах Клязьмы и Свияги. Но тульские жители стали бодро на защиту своего города и отбили крымцев и янычар, тогдашнюю грозу

всей Европы; а войско, собранное под Москвою, состоявшее из отборных детей боярских, из дворян жильцов и всегда мужественных новгородцев, шло, по словам современников, на битву как на потеху. Хан отступил, но русские настигли его и блистательною победою наказали за дерзкий набег.

Торжествующее войско шло на Казань. Труден был летний поход чрез области, перерезанные широкими реками, топкими болотами, непроходимыми лесами; но все войско Русское, так же как и вся Россия, было исполнено надежд и любви. Воеводы служили всею душою царю, кроткому и справедливому; царь верил воеводам и войску; все препятствия были побеждены легко, все лишения перенесены охотно. Русские стали на последний бой перед стенами Казани; осада была кровопролитна. Татары не посрамили своей старой славы, приобретенной целым рядом побед и завоеваний: каждый шаг земли был куплен жестокою битвою, каждый день ознаменован отчаянною борьбою между народом, отстаивающим свою свободу, и народом, мстящим за долгие обиды и страдания. Казанцы не сдавались, а умирали с оружием в руке, и даже в последний час, когда уже пали стены и часть города была занята, они порывом отчаянной храбрости едва не вырвали победы из рук Русского войска. Мужество отборной дружины и старых воевод, окружающих царя, решило участь сражения: пала Казань и ее царство.

Широко на восток раскинулась Россия, и через шестьдесят лет область, завоеванная Иваном Васильевичем в дни, когда он внимал доброму совету, спасала Москву и Россию. Царь был смиренен в победе, воздавая за нее хвалу Богу; ласков к своим воинам, благодаря их за кровавый подвиг; милостив и к побежденным, принимая живых под свое покровительстно, сожалея о павших казанцах, как о людях, не знавших христианства, но созданных Богом для братства человеческого. Подвиг войны был велик, торжество милосердно.

Через несколько месяцев после взятия Казани царь Иван Васильевич заболел сильною горячкою. Болезнь была опасна, надежды на исцеление мало. Народ плакал о великом царе, но при дворе были смуты и почти явные мятежи. Царь завещал

престол своему малолетнему сыну, но многие бояре отказывались от присяги и прочили царство близкому родственнику царскому – князю Владимиру Андреевичу. Иван Васильевич приказывал, просил со слезами, но его приказания и просьбы были бесполезны. Упрямство бояр и их мнимая неблагодарность к великому государю, недавно еще возвеличившему Россию законами и победами, были нередко предметом осуждения; но это осуждение едва ли справедливо. Со времени великого князя Святослава Игоревича первым малолетним государем на Русском престоле был Иван Васильевич, и в дни его младенчества Россия много натерпелась унижения и беды. Этот опыт заставлял всех бояться новых боярских крамол при новом царе-младенце. Самое право царского сына на престол отца (несомненное для нас) казалось сомнительным, по понятиям тогдашнего времени. По древнему обычаю дома Рюрикова, престол великокняжеский переходил не от отца к сыну, но от умершего великого князя к старшему из его родственников, и этот обычай был только отстранен частными договорами, а не отменен коренным законом. Еще при деде царя Ивана Васильевича, великом князе Иване Васильевиче III, порядок престолонаследия был несколько раз нарушен; следовательно, он не мог еще обратиться в священный обычай и быть вполне обязательным для совести бояр. Отказываясь от присяги, они поступали откровенно и добросовестно, хотя и ошибались в понятиях своих о пользе государственной. Так думал и царь Иван Васильевич, когда неожиданно выздоровел от тяжкой болезни. Он не мстил и не наказывал: он понимал разницу между злонамеренностью и ошибкою. Быть может, память об ослушании боярском и о правах князя Владимира Андреевича на престол подали ему повод к казням в то время, когда рассвирепевшие страсти его стали искать уже не причин, а предлога для жестокости; но мы не имеем никакого права обвинять его в лицемерии после выздоровления.

Царь Иван Васильевич, получив исцеление, пожелал выразить свою благодарность Богу поклонением в монастыре святого Кирилла Белозерского. Во время этого путешествия

(от которого бесполезно отговаривали его добрые советники и богоугодные люди, особенно же известный Максим Грек, муж святой, исправитель переводов Священного Писания на славянский язык) царь пожелал видеться с Коломенским епископом Вассияном Топорковым. Вассиян был некогда любимцем Василья Ивановича, но боярами был лишен епархии за лукавство и жестокосердие. Иван Васильевич просил его советов, и злой советник отца был злым советником для сына. Он сказал ему: «Если хочешь быть царем, то не держи советников умнее себя»,– и царь благодарил его за ядовитый совет[10], как будто бы слава советника не есть слава государя, ему внимающего, или как будто цари царствуют для своей славы, а не для счастья народа и для исполнения закона Божиего. Свидание с Вассияном было, без сомнения, бедствием для Ивана Васильевича, но влияние злого совета сказалось не скоро.

В недавно покоренной области Казанской беспрестанно вспыхивали бунты на луговой стороне Волги; туда было послано войско с добрыми воеводами, князем Микулинским, Шереметевым, князем Курбским и Даниилом Феодоровичем Адашевым, братом любимца государева. Успехи оправдали царский выбор, и, после мужественного сопротивления, черемисы покорились навсегда. В Казани было учреждено архиепископство, и первый ее святитель Гурий, причисленный впоследствии к лику угодников, наполнил славою своих христианских добродетелей область, недавно прославленную великими подвигами военными.

На устье Волги был некогда город казарский, называемый Атель, или Балангиар. В XIII веке он принадлежал другому племени и назывался Сумеркентом; впоследствии принадлежал татарам Золотой Орды и назывался, по нашим летописям, Астороканью; после падения Золотой Орды он сделался столицею особенных ханов из рода князей ногайских. При царе Иване Васильевиче неосторожный хан, обольщенный обещаниями султана и крымского хана Девлет-Гирея, оскорбил и заключил в темницу московского посла. Наказание последовало за оскорблением. В 1554 году была взята Астрахань, и новый

хан возведен на место прежнего. Вскоре изменил и этот новый владыка, поставленный Россиею, и в 1557 году Астрахань была навсегда присоединена к царству Московскому. Завоевание было легкое (как и старая народная песнь говорит о царе Иване Васильевиче:

«Казань-город на славу взял,
Мимоходом город Астрахань»).

Но слава была велика. Россия взяла себе всю Волгу, охватила царства магометанские и подала руку своим единоверцам, христианам в Грузии и на скатах Кавказа.

Еще прежде завоевания двух татарских царств приобрел Иван Васильевич без войны новую силу, которая впоследствии верно служила его преемникам и бодро стояла в сражениях за Святую Русь. Народы славянские вообще были народами мирными, или хлебопашцами, или торговцами; они не искали и не любили войны. Но их часто беспокоили воинственные соседи, и по границам земель славянских, вообще называемым крайнами или украйнами, селились выходцы из славянских общин, удальцы, предпочитавшие войну мирному быту и охранявшие братьев от нашествия иноплеменного. Это явление принадлежало, собственно, только миру славянскому и повторялось почти на всех его пределах. В России воинственные защитники ее от татар приняли татарское же название казаков. Много было казаческих обществ по всей Южной Украине, и все они были независимы, и все имели одну только цель – стоять за землю христианскую против мусульман и татар. Главные общины были на Днепре и на Дону: днепровские присоединились к Польше; донские, видя возрастающую Россию и славу ее царя, признали над собою ее верховную власть и с 1549 года, служа Ивану Васильевичу, стали подаваться все более и более на юг, завладели почти всем течением донским, громили ногаев, крымцев и даже турок и строили русские крепости на самых берегах Азовского моря, в стране, которая до тех пор считалась принадлежностью Оттоманской империи.

Громко стало имя России на Востоке: далекие земли Бохарская и Хивинская просили ее дружбы, Грузия и земли закавказские просили покровительства; ногайцы, смиряясь, обещали покорность; племена черкесские вступали к ней в подданство и просили священников для утверждения у себя слабеющего христианства; Западная Сибирь присылала ей дани; гордый султан, самый могущественнейший изо всех современных государей, посылал к Ивану Васильевичу дружелюбные грамоты, писанные золотыми буквами, прося о мире и любви. Один только Крым еще грозил России. Побежденный Девлет-Гирей возобновил набеги, снова доходил до Тулы и снова бежал при слухе о намерении русских отрезать ему обратный путь. Вскоре и русские показались на границах Крыма. Ржевский взял несколько крепостей на берегу Черного моря. Князья черкесские, вступившие в подданство России, захватили Тамань и другие крепости на берегу Азовского моря; литовец князь Вишневецкий, вступивший в службу к царю-победителю, громил с казаками крымские и ногайские кочевья; наконец, Даниил Феодорович Адашев, более всех других счастливый и отважный, построив корабли на низовьях Днепра, пристал к берегам самого Крыма и в продолжение двух недель опустошал села и города, обогатившиеся разбоем и набегами на Польшу и Россию. Его дружина была слишком малочисленна для завоевания, и он отступил, но отступил с добычею и славою победы. Крым в первый раз увидел над собою кару России; он дрожал, предчувствуя близкую гибель; Россия радовалась в ожидании законного и праведного торжества. Но другие заботы обратили внимание царя Ивана Васильевича на Запад и отсрочили надолго падение Крымского царства.

По мере возрастания России возрастала и зависть соседних держав. Ее завоевания были законны, ибо были только следствием законной обороны. Области, ею приобретенные, были отняты у народов магометанских, против которых беспрестанно проповедовалась война в Западной Европе. Казалось бы, и западным соседям России не следовало скорбеть об ее торжествах, но не так было на самом деле. Все они помнили,

что воспользовались ее бедствиями во время татарского ига для того, чтобы похитить ее старые и лучшие области; все чувствовали, что были против ее виноваты, ненавидели ее, боясь справедливого мщения или повинуясь общему закону, по которому ненависть обидчика против обиженного растет по мере того, как растет обида. Народ, так же как и каждый человек, наказывается своими же грехами.

В 1553 году Англия, окрепшая под державой рода Тюдоров и вступившая при них в то поприще всемирной торговли, на котором она дошла в наше время до высоты беспримерной в истории рода человеческого, захотела вступить в прямые сношения с Россиею и получить от нее товар, который до тех пор переходил в Европу через руки ливонцев и шведов. Берега Балтийского моря еще не принадлежали России; к ней был только один свободный доступ через моря Ледовитое и Белое. Туда обратились англичане, и предприятие их увенчалось успехом. Начался торговый размен, выгодный для обоих государств; начались между правительствами сношения, исполненные дружелюбия и искреннего доброжелательства. Радушно принимались в России английские купцы, радушно и почетно приветствованы были английские посланники; еще с большими почестями принимались в Англии посланники России. Так подали друг другу руки два великие народа, назначенные провидением занять высшее место в обществе всех народов. Так распространялась до Темзы и до западной оконечности Европы русская торговля, проникавшая в то же время до внутренней Азии и до горных преград, опоясывающих Индию с севера. Примеру Англии последовали голландцы и купцы брабантские.

Напрасно старалась Ливония преградить пути сообщений между Россиею и остальной Европою; напрасно Швеция просила англичан прекратить торговлю, увеличивающую богатства земли Московской: Англия не хотела быть орудием чужих страстей. Не получив успеха посредством переговоров, Швеция прибегла к оружию. Ею правил государь великий и мудрый, ее освободитель от датчан Густав Ваза. Он не хотел

войны, но послушался дурных советов и опрометчивой храбрости своих богатых дворян. Недолго продолжалась война: скоро узнала Швеция свое бессилие и силу своего мирного соседа; побежденная и наказанная, она смирилась. Царь Иван Васильевич не требовал распространения государства; он утвердил прежние границы, но шведы были принуждены отпустить даром русских пленников, а своих выкупить, и король, получив строгий урок и выслушав строгий выговор, согласился уже не требовать прямых сношений с царем Москвы и всея Руси, а довольствоваться сношениями с наместником Новогородским. Скоро кончилась война Шведская, но вслед за нею загорелась другая, более важная.

Издревле жили на берегах Балтийского моря мелкие племена финские и латышские, погруженные в невежество и идолопоклонство. В XI и XII веках священники русские уже начинали распространять между ними учение веры Христовой; но успехи были медленны и неудовлетворительны. Духовенство римско-католическое испросило у русских князей дозволение содействовать благому делу, обращению идолопоклонников в христианскую веру, и русские князья согласились, разумея святость христианской обязанности. Но народы Западной Церкви не всегда понимали проповедь христианскую так же, как и народы православные. Вместе с проповедниками в начале XIII века явились и войны. То было страшное время в истории человечества, по ужасным войнам, опустошавшим мир, по ужасным преступлениям, совершаемым во имя Христово. Воинственное дворянство Запада (в то время называемое рыцарством) не всегда уважало обязанности человека и христианина, но всегда вменяло себе в обязанность распространять христианство по всей земле. Орудием была у него не проповедь слова и любви, данная Христом своим апостолам, но меч, оставленный Древним Римом новому Риму. Рыцари считали себя вправе нападать на все народы языческие, магометанские и даже православные: резать, если защищались, обращать в рабство, если покорялись. Войною, грабежом, убийством и насилием думали они служить Богу

милосердия и любви и, по ложному верованию, полагали прикрыть все свои грехи черным грехом убийства и порабощения своих братий. Епископ Римский (папа), глава Западной Церкви, одобрял, благословлял их и обещал им Царство Небесное. Эти вооруженные проповедники, называвшие себя крестоносцами, известные нам под именем крыжаков, завоевали север Германии и пришли завоевать берега Балтийского моря от Пруссии до устьев Невы. Племена финские и латышские были слишком слабы для сопротивления, а Россия порабощена монголами. Ужасны были страдания Прибалтийской области, невероятны корыстолюбие и злоба крыжаков; но они были мужественны, привычны к войне и с головы до ног закованы в железные латы, и успех увенчал их беззаконное дело. Финны и латыши были или перерезаны, или обращены в рабство, и немецкие рыцари основали новое независимое государство. Правителями были немцы-завоеватели; народ состоял из побежденных финнов и латышей, но Европа признавала эту землю землею Немецкою. Впоследствии она покорена была Россиею и вошла в состав Русского государства. Еще немногие знают, что собственно немцев в наших Остзейских губерниях весьма мало, не более чем русских, и что все народонаселение состоит из народа, не знающего немецкого языка. Вскоре после завоевания прибережного края рыцари, пользуясь несчастьями России, напали на ее пределы. Много из старых областей было ими покорено, много городов взято и переименовано в немецкие имена (например, старый русский Юрьев назван Дерптом). Не без труда отбились Псков и область Новгородская. Но мало-помалу ослаб в рыцарях дух воинственный, и русские стали оттеснять их и наказывать за прежние обиды. Многие князья русские, особенно Александр Невский, князь мужественный и святой, прославились победами над ливонскими рыцарями. Наконец, дед царя Ивана Васильевича, победитель Казани, смирил гордость рыцарства и наложил на него дань в 1503 году. С тех пор уже не смело оно подымать руки против России, но и не скрывало своей глубокой ненависти, не исполняло договоров и безрассудно оскорбляло государство, которого величью зави-

довало. Последним оскорблением было заключение в темницу мирных путешественников, ученых, призванных из Германии царем Иваном Васильевичем. Казнь последовала за преступлением, и началась война, которая положила конец и независимости ордена ливонских рыцарей, и самому его существованию.

Не все советники царские соглашались в пользе или в необходимости Ливонской войны. Многие полагали, что надобно воспользоваться удобным временем и уничтожить крымских грабителей, так же как уничтожили Казань. Они говорили, что не следует без явной необходимости губить войною народы, исповедующие христианство. Таково было мнение Сильвестра и Адашева, конечно не в том смысле, будто бы<уничтожение> магометан и язычников менее противно Богу, чем уничтожение христиан. Но Сильвестр и Адашев знали, что война тогда только праведна, когда необходима, и думали, что народ христианский и образованный мог быть обуздан договорами, между тем как народы магометанские и кочевые должны были всегда оставаться врагами России и по вере своей и по свойству своих кочевых и разбойнических обычаев. Царь Иван Васильевич не послушался своих советников, боясь, может быть, нападением на Крым раздражить султана или надеяся приобрести большую славу и большую пользу завоеваниями на Западе, или чувствуя слишком глубоко обиды, наносимые беспрестанно Ливониею Русской земле. Последствия оправдали совет, данный Сильвестром и Адашевым. Крымские татары через несколько лет опустошили Россию и сожгли Москву, а война Ливонская, начатая с кротостью и славою, продолженная с безрассудною жестокостью, кончилась величайшими бедствиями и стыдом.

За всем тем не только русские, но и иностранцы признавали справедливым наказание ливонского ордена, не исполнявшего мирных условий и нарушавшего самые простые и ясные обязанности в отношении к России. Иван Васильевич объявил войну. Ливонские рыцари, утратившие мужество своих предков и сохранившие от них только спесь, привычки к буйной жизни и враждебное презрение к покоренному наро-

ду, испугались и смирились. Они просили пощады и получили ее. Царь даровал им мир на условиях неотяготительных. Едва прощенные, они нарушили снова условия мира. Русские полки вступили в область Ливонскую уже не для наказания, а для завоевания. Город за городом падал в их руки, победа за победою венчала их подвиги. Орден снова просил мира, получил перемирие и нагло нарушил святость договора, надеясь на покровительство польского короля. Но ни Польша, ни Швеция, ни император германский не могли своим заступничеством спасти виновных ливонцев. В последний раз орден рыцарский вступил в борьбу с Россиею, но борьба эта была уже невозможна. Большая часть Ливонской земли была покорена русскими; некоторые северные округи захвачены шведами и датчанами, которые рады были воспользоваться падением ордена и победами России; вся остальная область, видя неминуемую гибель, отдалась во власть короля польского и литовского и отказалась навсегда от своей свободы. Но совершенное падение ливонского ордена произошло в 1561 году; а за год ранее, в 1560, Россию постигло бедствие, за которым последовал длинный ряд несказанных страданий и унижений.

Семена зла, посеянные в душе царя воспитанием и злыми примерами, окружавшими его детство, принесли ужасные плоды. Едва вступив в царские права, он уже показал, каково должно было быть его царствование. Брак его с прекрасною и кроткою Анастасиею из рода Захарьиных-Юрьевых или Романовых не мог его укротить. Россию спасло на время самопожертвование Сильвестра и выбор Адашева в ближние царские советники. Казалось, царь переменился. Кроток и милостив, незлопамятен, немстителен, правдолюбив, враг всякой неправды, правосуден к боярам и отец для своего народа, – таков был Иван Васильевич в продолжение 13 лет; и было на России благословение Божие, и глубокая, искренняя, несказанная любовь народа платила царю за его добрые дела. Но душа царя не переменилась; его видимая перемена была только невольным обманом, следствием сильного потрясения, когда, еще будучи молодой и пылкий, он был поражен ужасом от бедствий мо-

сковского пожара, поражен страхом от слов Сильвестра, говорящего именем Божиим, и исполнен удивления при виде его святого мужества. Царь Иван Васильевич не мог любить: чувство любви человеческой, любви христианской было ему незнакомо; его страсти были злы. Но он мог понять все великое, мог пленяться и пленился великим образом царя-благодетеля, который представился для него в словах Сильвестра, в советах Адашева; он покаялся, но не запросто, не как христианин, не как грешник, убитый своею совестью и плачущий перед Богом в чувстве своего духовного унижения; нет – самое его покаяние, пышное и всенародное, было окружено блеском торжества. Так и в продолжение 13 лет благодетельствовал он России не потому, что любил добро, но потому, что понимал славу и, так сказать, художественную красоту добра на престоле. Он был, по его же словам, *пленником* не насилия, которого даже и предполагать нельзя, не обмана, который был невозможен при его великом уме, но пленником понятия о великом христианском венценосце, которое ему представляли Сильвестр и Адашев и от которого долго он не мог освободиться. А между тем кипели его злые страсти, подавленные, но не искорененные; кипела злость, которая стыдилась самой себя, а все просилась на волю; а советники не злые, но неразумные, не понимавшие его души и завидовавшие Сильвестру и Адашеву, наговаривали ему слова лести и недоверчивости к этим двум хранителям народного счастья. Прошло 13 лет беспримерного благополучия, беспримерного величия для Русской земли, беспримерной борьбы и тяжелого напряжения для Сильвестра и Адашева. По-прежнему Сильвестр был простым священником, не просящим ни почести, ни власти; по-прежнему Алексей Феодорович Адашев, хотя возведенный в звание окольничего[11], был бедным слугою Русского царства, отдающим все богатство, полученное от царя, неимущим и страдающим братьям, омывающий своими руками раны десяти прокаженных, которым дом его служил приютом. Но борьба с миром утомила двух великих борцов, и, уступая зависти царедворцев, они думали, что привычка к добру будет управлять царем не хуже их благого сове-

та. Весною 1560 года священник Сильвестр просился на покой и, благословив государя, заключился в пустынном монастыре на Севере; а Адашев, служивший так долго царю мирным советником, просился на службу ратную в справедливой войне против ливонских рыцарей[12]. Но в пустыне Сильвестр блистал славою своих христианских и иноческих добродетелей, а Адашев приобрел славу военную и содействовал взятию грозной крепости Феллина[13].

В июне месяце 1560 года снова вспыхнул пожар в Москве, и большая часть ее снова сделалась жертвою пламени; много людей погибло в этом бедствии. Кроткая царица Анастасия, уже страдающая тяжкою болезнью, была вынесена из Кремля через пылающие улицы Москвы; но ее здоровье не устояло против этого потрясения, и 7 августа кончила она свою богоугодную жизнь. Так разорвана была последняя цепь, связывавшая Ивана Васильевича; так разрушилась святыня семейного счастья, в котором его бурная душа находила успокоение. Первым делом его было возвращение к прежней буйной жизни; вторым – допущение бесстыдной клеветы на Сильвестра и Адашева, будто отравителей царицы. Они просили очной ставки с обвинителями; митрополит Московский и лучшие царедворцы признали справедливость этого требования; но завистники отвергли просьбу, говоря, что Сильвестр и Адашев снова очаруют царя. Они знали силу христианского красноречия, против которого был беззащитен разум Ивана Васильевича, как ни восставали его дурные страсти. Сильвестр и Адашев не были допущены в Москву: первый был сослан в Соловецкий монастырь, второй заключен в темницу в Юрьеве (нынче Дерпте), еще недавно покоренном русскими войсками; оба, по воле Божией, умерли в течение года и не видали страшных бедствий России. Ливония была снова отнята у русских Литвою и ее великим королем Стефаном Баторием. Царь должен был слушать униженно наглые ругательства литовских послов. Крымцы, недавно ожидавшие конечной гибели от России, разграбили и сожгли Москву; Новгород, Тверь, Торжок, Коломна были опустошены царем так, как никогда не были опустошены неприятелем. Рос-

сия была полита кровью, бояре ее перерезаны, народ измучен, Москва лишилась трех четвертей своих обывателей, а все тот же державный государь сидел на престоле.

Если спросят: чем же разнились 13 лет, с 1547 до 1560 года, от последующих, с 1560 до 1584 года? Чем разнилось это время великих побед и великого счастья, время, которого никогда не забывала Россия, благословляя царя Ивана Васильевича, от последовавшей ужасной годины? Историческая правда отвечает одним: «Это время было временем доброго совета»[14].

«ВРЕМЯ МИРА И СЛАВЫ»
ЦАРЬ ФЕОДОР ИОАННОВИЧ

Царь Феодор Иоаннович взошел на престол в 1584 году, скончался в 1598 году, царствовал около 14 лет. Его имени вы не услышите никогда в числе великих государей, прославивших Россию; об его жизнеописании никто и не подумал[1]. Но если Россия обязана помнить времена благополучия, данные ей Богом, если она должна помнить царей, при которых процветала в счастье и тишине, она должна помнить царя Феодора Иоанновича.

Отец его был царь всей земли Русской, Иван Васильевич IV, которого снисходительный суд потомства прозвал Грозным; иностранцы-современники называли его кровопийцею; русские молились Богу, чтобы Он переменил его сердце[2]. Со временем вы узнаете подробности его царствования, годины испытания для России. У него был старший сын, такой же умный, как отец, и такой же неукротимый. Царь Иван Васильевич воспитывал старшего сына своего для царствования над Россиею; он учил его и наукам, и знанию государственной мудрости, и делу воинскому; но своим примером он учил его также разврату, необузданным страстям и жестокости. Видно, Богу было неугодно, чтобы преемник грозного царя был ему подобен. Один раз пробудилось в сыне чувство сострадания к невинным жертвам гневного отца, и отец убил его в припадке

бешенства, о котором сам после сожалел. Об сыне своем Феодоре Иоанновиче мало думал державный отец; он не прочил его на царство, не видал в нем блистательных качеств, которыми сам гордился, и давал ему волю расти и воспитываться в уединении, если только может быть уединение при царском дворе и для царских детей. Феодор Иоаннович был слабого сложения, невелик ростом, в лице худ и бледен; не было ничего величественного в его наружности, ничего отличного в его уме (как в отце его, Иване Васильевиче); но в нем были другие качества, которые лучше красоты наружной и лучше самого блистательного разума, – качества более угодные Богу и более полезные для государств и для народов. С детских лет слышал он про славу своего отца, про великие дела его полководцев, про завоевания, сделанные Русским войском в далекой стороне, в родине прежних угнетателей России – турков и монголов (которых мы по ошибке обыкновенно называем татарами). С ранних лет видел он необыкновенный блеск двора государева и необыкновенную роскошь, которой дивились иностранные послы; но видел также беспрерывные жестокие казни, и проливание невинной крови, и все ужасы грозного царствования. От природы Феодор Иоаннович был кроток и добр; воспитание, в то время поручаемое в России людям духовного звания, просветило ум его знанием обязанностей христианина. Пышность и гордость отца научили его смирению, беспрестанные и отвратительные казни – незлобию, страдания народные – любви к народу. Шурином его был Борис Феодорович Годунов, человек ума необычайного, величественной и прекрасной наружности, просвещения редкого в тот век, души благородной и высокой. Любимый царем Иваном Васильевичем за великий разум государственный, он непричастен был ни порокам двора, ни злодеяниям кровавого царствования. Часто заступался он за невинных, или своими добрыми советами умягчал крутой нрав государя, подвергаясь не только немилости, но и смерти: когда царь Иван Васильевич убил своего старшего сына, Борис Феодорович бросился спасать наследника престола и сам упал, покрытый ранами, на тело моло-

дого царевича. Таков был родственник и друг Феодора Иоанновича, Борис Феодорович Годунов, о котором современные летописцы сказали, что он «*был одарен от Бога возрастом, и человечеством, и умом паче всех человек*».

В 1584 году скончался царь Иван Васильевич, и Феодор Иоаннович взошел на престол. В то время Россия была не то, что теперь: она была далеко не так велика и не так населена, а соседи ее были гораздо сильнее и опаснее, чем теперь. Крым и степи придонские принадлежали татарам; теперешние Белоруссия и Малороссия были захвачены Польшею; Финляндия принадлежала шведам. В начале царствования своего, когда еще он не предался страстям своим и не помрачил разума жестокосердием, царь Иван Васильевич Грозный много завоевал земель. Конечно, не похвала была бы государю, что он силой взял чужое и посылал свое войско разбивать и грабить мирных соседей (от такой похвалы избави Бог Россию: она до сих пор воевала только поневоле); но царь Иван Васильевич должен был, по желанию народа своего и бояр своих, идти войною против царств татарских, давнишних грабителей Русской земли. С помощью Божиею царское войско, мужественно служа в правом деле, покорило Казань и Астрахань, доходило до самого Крыма, где гнездились сильные орды татарские, а казаки завоевали Восточную Сибирь под начальством Ермака[3]. Берега Балтийского моря, некогда принадлежавшие России, давно уже перешли в руки немцев и составляли отдельную область, в которой государями были рыцари, пришедшие из разных частей Германии, а старожилы финские были рабами. Царь Иван Васильевич задумал и эту землю возвратить России, и то, что было задумано государем, было исполнено народом и боярами, любившими своего государя. Но сам царь Иван Васильевич в это время переменил свой нрав; завоевания были помрачены бесполезным и беззаконным кровопролитием, убиением пленных, пожарами и разграблением мирных сел и городов. За то и подвиг, начатый со славою, кончился бесчестием[4]. Покуда государь губил своих верных подданных и своих честных слуг, Бог призвал на престол польский великого государя, Стефана Батория, родом

седмиградца[5], но славянина так же, как и мы, русские и поляки. Войска царя Ивана Васильевича были побеждены, завоевания его на берегах Балтийского моря отняты поляками, и многие города и земли, принадлежащие России, перешли в руки неприятеля. По восшествии своем на престол царь Феодор Иоаннович решился прекратить многолетнюю войну и дать покой и отдых своему государству. Он начал переговоры добрым делом, отпустив без выкупа пленных поляков и лифляндцев. Кротость его имела благодетельное влияние на неприятелей, и вскоре, когда умер король Баторий, было заключено на 15 лет перемирие, не бесчестное для России, утомленной войною и много пострадавшей не столько от оружия польского, сколько от недоверчивости царя к своим подданным.

Искренней дружбы тогда не могло быть между Польшею и Россией: слишком жива была память о взаимных оскорблениях и о долгих распрях; особенно же сильна была вражда со стороны поляков, беспрестанно поджигаемая властолюбивым духовенством римским. Но, заключив мир, царь Феодор Иоаннович понимал святость договора и строго соблюдал его. Крымский хан предлагал ему вечный союз с тем только, чтобы вместе напасть на Польшу; но Русский царь отказал ему в этом предложении и даже дал знать польским правителям о намерении крымцев напасть на Подольскую область, предпочитая вражду Крымского хана его союзу, который надо было купить нарушением мирного договора и честного слова государева. Ему было известно, что временные выгоды, доставляемые иногда двуязычною политикою, ничтожны в сравнении с тою силою, которую доставляет государствам строгое исполнение нравственных обязанностей.

Шведы и крымцы надеялись воспользоваться не воинственным духом государя; они не раз нападали на Русские области, но везде побеждала Россия. Шведы были принуждены просить мира и уступить несколько городов и Карельскую область[6]. Многочисленное ополчение крымцев доходило до Москвы, но от стен ее бежало со стыдом, бросая обозы свои и даже оружие. Любовь народа к царю ограждала пределы Рос-

сии, пробуждая бесстрашие в воинах и воинскую доблесть в воеводах. Завоевания, сделанные при царе Иване Васильевиче в землях приволжских, были упрочены строением крепостей и городов и основанием русских поселений в области, дотоле принадлежавшей племенам финским и турецким[7]. Западная Сибирь, покоренная Ермаком и его казаками, пыталась еще противиться Русскому оружию. Большая часть казаков и сам Ермак погибли в сражениях или от измены туземцев, но царские воеводы отмстили за их смерть и утвердили навсегда Русскую власть на берегах Иртыша и Оби[8].

Таковы были внешние торжества России при царе миролюбивом и кротком. Твердое и правдолюбивое правление внушало невольное уважение не только ближайшим соседям государства, но и далеким и сильным державам Европы и Востока. Империя Германская искала союза и дружбы Русского государя. Англия уступала его справедливым требованиям в деле торговом. Персия, управляемая великим шахом Аббасом, просила его помощи против Турции. Турция, с своей стороны, искала его дружбы и в сношениях с ним отступалась от той оскорбительной гордости, с которой обращалась со всеми государствами тогдашнего времени. Но славнее побед и приобретений и самого почтения иноплеменных народов было духовное значение России при царе истинно богобоязненном и глубоко проникнутым святынею Христианской веры. Римский епископ (иначе папа) просил вспоможения для всех христиан, страждущих под игом мусульманским; Грузия, несколько раз спасенная Российскими войсками от нашествия горцев, присылала просить уже не о помощи оружием, которую может дать всякое воинственное государство и даже всякий дикий народ, но о помощи духовной, о художниках – для украшения храмов, о священниках – для восстановления благочиния церковного, об учителях – для утверждения христианского знания[9]. Наконец, сам патриарх Константинопольский, признав умственную возмужалость и духовную самостоятельность России, назначил на место прежнего митрополита, подчиненного Цареградскому престолу, быть в ней патриарху независимому, равному с старыми патриархами

восточного и западного Христианства (с Константинопольским, Иерусалимским, Антиохийским, Александрийским и Римским), патриарху, избираемому свободным выбором Русского духовенства и возводимому на престол Русскими государями[10].

Почти столетнее страдание России при жестоком Иване Васильевиче IV и отце его Василии Ивановиче оставило глубокие и почти неизгладимые следы. Раны, нанесенные государству, исцеляются; пролитая кровь забывается последующими поколениями; но многолетняя неправда, правление, нарушающее законы Божественные и человеческие; но власть, наказывающая смертью за невинность и награждающая милостями за преступления, подрывают на многие и многие лета народную нравственность. Низость духа, лесть, зависть, вражда к заслугам, страсть к крамолам, склонность к клеветам – таково наследство, оставляемое всякому народу правительствами или жестокими, или бессовестными; таков был завет царя Ивана Васильевича Грозного и отца его Василия Ивановича. Семена зла, посеянные в их царствования, взошли позже во время междоусобиц России, когда, лишенная государя, она пришла на край гибели и спасена была только милостию Божиею. Уже и при Феодоре Иоанновиче злые страсти, подавленные мудрым правлением, возмущали спокойствие России и грозили будущими бедами. Местами вспыхивали частные возмущения; многочисленные злодеи, под предводительством людей из родов дворянских и княжеских, хотели зажечь Москву и разграбить церковные сокровища; зависть и крамолы боярские тревожили ум народный, мешали успеху самых лучших предприятий и противились мудрым распоряжениям правительства, восставая с особенным ожесточением против великого царского советника Бориса Феодоровича Годунова. Молва народная, обыкновенно справедливая, но легко обманываемая хитростью царедворцев, обвиняла шурина царского во всех несчастьях государства и в смерти частных лиц, заслуживших общее уважение или любовь. Сгорела значительная часть Москвы, и Годунов по приказанию царя раздал огромные пособия пострадавшим жителям: народ, подученный боярами, говорил, что Москву поджег

Годунов. Татарское ополчение подходило к Москве и бежало, отбитое мудрыми распоряжениями Годунова: народ говорил, что Годунов призвал крымцев на Москву. Престарелый царь Казанский Симеон ослеп; народ говорил, что он отравлен Годуновым. Меньшой брат царя, последний сын Ивана Васильевича Грозного от седьмого брака, погиб внезапно, по воле Божией, назначившей прекратиться роду Ивана Васильевича на престоле: и народ обвинял в смерти его Годунова. Недоверие, подозрительность и скрытная вражда гнездились глубоко в народе; безнравственность, обман и взаимная злоба гнездились в боярах и царедворцах и готовили страшные бедствия государству. Но, без сомнения, самое ясное свидетельство общего разврата представляется в предложении, сделанном боярами и даже некоторыми духовными лицами царю Феодору Иоанновичу, чтобы он развелся с женою, от которой у него не было детей, и женился на другой. Таково было следствие злого примера, данного его дедом, царем Василием Ивановичем, женившимся от живой жены на княжне Глинской. Сыном незаконного брака был царь Иван Васильевич, бич своего народа, а род Рюриков все-таки не остался на престоле. Феодор Иоаннович отверг с негодованием совет, внушенный враждою к Годунову и равнодушием к законам нравственным. Благоверный царь знал, что закон Христианский один и тот же для царя и для подданного.

Многие горести постигли кроткого государя. Единственная дочь его, радость царя и народа, скончалась в младенчестве; брат его царевич Димитрий скончался также. Бояре ненавидели его ближайшего родственника и клеветали на него, народ верил клеветам и роптал. Ему служили утешением только голос чистой совести и счастье России, им возвеличенной и успокоенной.

Много новых городов основано было в России царем Феодором Иоанновичем (Белгород, Оскол[11] и другие); много крепостей, служивших впоследствии оплотом для России, было при нем выстроено (таковы крепости в Воронеже, Курске, Кромах, Смоленске и иные); много дано мудрых законов. Но самый важный из этих законов, в то время необходимый, имел также

для государства тяжелые последствия. В то время крестьяне были по большей части людьми вольными: они переходили от одного помещика к другому, приискивая себе привольного житья и легкой работы. По мере распространения России они переходили на пустопорожние новозавоеванные земли, строя новые поселения и деревни, не подведомственные никакой гражданской власти. Это неправильное кочеванье, уже само по себе вредное как для государства, так и для подданных, было в то время еще вреднее вследствие всеобщего расстройства, произведенного, без сомнения, упадком народной нравственности в царствование Ивана Васильевича Грозного.

Феодор Иоаннович запретил переход и кочеванье крестьян[12]. Напрасно многие писатели позднейшего времени думали, что этот закон был издан единственно по желанию одного сословия мелкопоместных владельцев. Закон был очевидно необходим, и доказательством этой необходимости служит то, что он не был вполне отменен ни одним из позднейших государей, ни одной из партий, поочередно властвовавших в России во время междоусобиц.

Россия цвела и крепла, но Бог положил предел жизни доброго царя. Феодор Иоаннович скончался в 1598 году, после почти 14-летнего царствования. Современники утверждали, что перед его кончиною являлись ему святители Божии и невидимо для других присутствующих услаждали последние часы его жизни духовною беседою; другие утверждали, что умирающий царь, забывая себя, тепло и усердно молился за свое отечество и что эта молитва была услышана и спасла Россию в годину ее великих бедствий. Такие рассказы и предания свидетельствуют про глубокую любовь народа. Все историки согласны в том, что царствование Феодора Иоанновича было временем весьма счастливым для России, но все приписывают это счастье мудрости Годунова. Они в этом не правы. Конечно, нельзя сомневаться, что Годунов, облеченный в полную доверенность царскую, управлял всеми делами государства; но можно быть уверенным, что даже и без Годунова царствование Феодора Иоанновича было бы временем мира и славы для его подданных.

Если государь правдолюбивый ищет доброго совета, добрый совет является всегда на его призвание. Если государь-христианин уважает достоинство человеческое, – престол его окружается людьми, ценящими в себе выше всего достоинство человеческое. Ум многих, пробужденный благодушием одного, совершает то, чего не могла бы совершить мудрость одного лица, и предписания правительства, согретого любовью к народу, исполняются не страхом, а теплою любовью народною. Любовь же одна созидает и укрепляет царство. Поэтому не приписывайте всего царскому советнику Борису Феодоровичу Годунову и знайте, как много Россия была обязана царю Феодору Иоанновичу. Вспоминайте его имя с благодарностью и, когда пойдете в Кремль, в Архангельском соборе (с южной стороны в приделе) поклонитесь гробу доброго царя Феодора Иоанновича, последнего из венценосцев Рюрикова рода.

ОБЯЗАННОСТЬ САМОБЫТНОГО РАЗВИТИЯ ЗАМЕЧАНИЯ НА СТАТЬЮ Г. СОЛОВЬЕВА «ШЛЕЦЕР[1] И АНТИИСТОРИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ»

Наше время представляет странное явление в словесности. Всякий частный вопрос обращается в общий; за всякое личное мнение идут или притягиваются к ответу многие; всякое беллетристическое мнение получает значение мнения жизненного и общественного. Такая неправильность кажется чем-то болезненным, но эта болезнь, слава Богу, к росту. Мы поняли, наконец, что все мелкие явления получают свой характер и окраску от целых направлений, из которых истекают или к которым принадлежат они: за частным случаем хотим мы отыскивать общие начала, с которыми он связан, и от слова требуем, чтобы оно высказывало самого человека, которым оно произносится. Испытующий ум обратился строже прежнего на весь быт наш и на все наше просвещение, отыскивая в них разнородные струи и оправдывая или осуждая явления быта и выражение мысли не только в отношении к ним самим, но еще

и потому, одобряем ли мы или отвергаем ту струю, которая в них пробивается. Так возникли два направления, к которым более или менее принадлежат все пишущие люди. Одно из этих направлений открыто признает за русским народом *обязанность самобытного развития и право самотрудного мышления;* другое, в выражениях более или менее ясных, отстаивает обязанность постоянно ученического отношения нашего к народам Западной Европы и недавно высказалось ex cathedra[2], с крайнею наивностью, в определении, что *учение есть ни более ни менее как подражание.* Такова причина, почему каждый писатель при всяком нападении на себя видит или подозревает нападение на целое направление, к которому он принадлежит, кричит свой ясак[3], скликает свою дружину и сам нападает уже не только на своего противника, но и на все его направление. Отдельные бои слились в один *стенной* бой.

«Благословим борьбу!» – сказала «Молва» в своих первых номерах[4]. Благодарим ее за откровенность, которая многим не полюбилась, а с своей стороны скажем, что борьба уже началась задолго до этого благородного вызова.

К. С. Аксаков напечатал в «Р. Беседе» вежливый, беспристрастный и дельный разбор 6-го тома Истории г. Соловьева[5]. Общее мнение отдало справедливость этой статье, и можно было ожидать на нее серьезного возражения и разбора спорных вопросов. Г. Соловьев избрал другой путь: он напал на все то направление, к которому принадлежит его снисходительный рецензент, и для этого нападения, выхватив из нескольких разных статей отрывки, ничем не связанные, но которые он признал особенно характеристическими, произнес приговор всему учению, представляемому у нас по преимуществу «Русскою Беседою». Конечно, писателям, на которых он напал, предоставлялось право защиты, и они не уклонились от боя; избегая общих мест, они удерживали противника на самой той почве, которую он избрал для своего нападения. Мне не для чего было и вмешиваться в спор, участники которого могут и умеют постоять сами за себя; но в статье г-на Соловьева встретил я имя человека, уже умершего (И. В. Киреевского), и считаю некото-

рою обязанностью рассмотреть отзыв историка о тех отрывках[6], которые ему угодно было подвергнуть своей критике.

Во-первых, г. Соловьев, выписывая отрывок строк в тридцать, употребляет следующее выражение: «Автор разбираемой нами статьи». Можно бы подумать, что он и действительно подвергает статью разбору, а разбора статьи нет и следа: маленькая выписка да двадцать строк голословного приговора, вот все, что мы находим. Сверх того вовсе не бывало и статьи, которую можно было бы подвергнуть разбору. Осталось после замечательного мыслителя несколько отрывков, которые носят на себе следы светлого и глубокого ума, но которым не было дано никакой связи. Разве это можно называть статьей? Правда, статья готовилась, да ее нет; смешно и говорить о ней как о существующей, а еще смешнее говорить о своем разборе.

Во-вторых, И. В. Киреевский полагает «первым корнем большей части общественных зол в России неуважение к святыне правды». Изо всех его выражений видно, что он разумел неуважение к правде в слове, т. е. умышленное неуважение к тому согласию, которое должно быть между речью человека и его мыслию, неуважение к правде в смысле *истины* (veritas). Эту лживость слова и все ее отражения в быте и общественных отношениях приписывал г-н Киреевский искаженному направлению нашего просвещения со времен Петра. Прав ли он был в этом, дело стороннее, но чем же его опровергает г. Соловьев? Тем, что вся Древняя Русь жаловалась на неправду в смысле *справедливости* административной или судебной (justitia), и что целый конец новгородский можно было поднять посулом (явление, которое г. Соловьеву должно бы было быть известным и из истории всех народоправлений, и из современных выборов в Англии и Америке). Итак, г. Киреевский говорил об одном, а г. Соловьев возражает ему, говоря вовсе о другом. Это напоминает мне другой случай с другим Киреевским (П. В.). Короткое знакомство с памятниками народной поэзии дало ему право сказать, что ни в одном памятнике не упоминается *об иге* татарском и, разумеется, эта важная заметка осталась приобретением для исторической науки в ее истинном смысле. П. В. Киреевскому возражал г. Бус-

лаев[7], и как же возражал? Выписывая из песен (которых полнейшее собрание было у того же Киреевского) жалобы на *погромы* татарские! К свидетельствам из великорусских песен он мог еще прибавить белорусские, да все-таки не выйдет, чтобы *погромы* значили то же, что *иго*. Такие возражения нетрудны, но какое место занимают они в науке, пусть скажут сами возражатели.

Наконец, к чему служит вся выписка из отрывков, оставшихся после И. В. Киреевского? Они должны были войти в состав статьи, а статья должна была служить продолжением уже напечатанной статьи: «О возможности и необходимости новых начал для философии»[8]. Итак, предмет был чисто философский, исторические догадки не представляли никакой особенной важности. Но, скажут, сама статья была опять продолжением и отчасти выводом из прежней исторической статьи в «Московском Сборнике» о просвещении Востока и Запада[9] и г-н Соловьев имел право рассматривать ее с исторической точки зрения. Справедливо, но справедливо только в отношении к той самой исторической задаче, которую себе предложил автор, а задача эта была – *определение типов западного и восточного,* т. е. тех идеалов, которые лежат в основе двух разнородных просвещений и двух разнородных историй. Эту высокую задачу первый поставил И. В. Киреевский, и он же ее разрешил с такою ясностию и с таким чудным глубокомыслием, что все дальнейшее развитие того же вопроса будет озаряться светом, который зажжен незабвенным деятелем науки. Вот исторический смысл его статей, а то направление, к которому он принадлежал, может гордиться его подвигом и добродушно улыбаться, когда приводят великую историческую заслугу в доказательство мнимого антиисторизма. Причины и ход потемнения идеалов или искажения типов, т. е. причины явления временного, а не типического, могли быть верно или неверно поняты г. Киреевским; это уже дело постороннее, ибо историко-философская задача была иная[*10]. Жаль, что г. Соловьев этого не понял.

* Против взглядов покойного И.В. Киреевского об этом для него второстепенном предмете я написал еще при жизни его статью, которая не была напечатана, потому что самое издание, для которого она была назначена, не состоялось. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

Может быть, сознание всей важности того вопроса, который был так глубоко захвачен и так ярко озарен И. В. Киреевским и даже хотя некоторая скромность самосознания должны бы были остановить историка, когда ему вздумалось мимоходом и так бесцеремонно кое-что выщипнуть из великого мыслительного труда. Ухватки, позволительные Челышевским, Байбородам и тому подобным, недостойны его; но он не понял самого вопроса, – и это служит ему извинением. В его статье и в его собственных трудах найдем причину этого непонимания.

Разумеется, я не стану входить в подробности статьи; что же касается строгости и верности частных положений, которыми она отличается, укажу только на самые замечательные, каковы следующие. «У народов исторических великий деятель есть *полный* представитель своего народа в известную эпоху и т. д.» Напротив, *никогда не полный:* ни Александр, ни Юлий, ни Петр, ни Фридрих не были полными представителями своих народов. Они представляли только некоторые стороны их жизни и были только отчасти выполнителями их потребностей. В этом состоит и их великое значение, и возможность дальнейшего развития истории. Петра называть *полным* представителем потребностей русского народа покажется, думаю, немалым преувеличением всякому беспристрастному читателю. А ведь весь вопрос о Петре между двумя направлениями, о которых я уже говорил, именно состоит в слове *полный;* ибо частная правда его дела признана была не раз теми, на которых нападает г-н Соловьев, – точно так же, как они признают и неправду этого же самого дела в отношении ко многим другим важнейшим потребностям русского народа. Пусть г. Соловьев попробует показать эту полноту в отношении *хоть сельского сословия,* которое едва ли можно исключить из народа, или пусть сознается, что он не имел права употребить слово *полный представитель,* а еще менее основывать на нем целый вывод. Лучше бы уже оно стояло без вывода как невинное украшение слога! Но скажут, что г. Соловьев прибавил «в известную эпоху». Опять неправда – в отношении к целому народу, а если бы и было правдою, то самое это ограничение оправдало бы и историческую критику,

которая в односторонности временного требования не признает права на определение направления постоянного. Потом г. Соловьев в доказательство того, что Петр не мог личным насилием изменить направление России, говорит: «Исторический народ не допускает деятелей, подобных гуннским и татарским, аттилам, чингисам, тимурам»[11]. Подобных, конечно, нет, потому что народы неподобны, но далее сказано: «которые силою своей воли увлекают народные массы и т. д.» Итак, Чингис и Тимур не представители своих народов, они насильники *своего* народа, и целый ряд этих страшных завоевателей в продолжение 11-ти веков от хана Тобы до Шайбана и Бабера – случайность, а не выражение целого племени! (Ибо дело идет об отношении человека к своему народу, а не о призвании самих народов.) Очень недурно для историка: вот куда ведут общие места!*

«Учение есть не что иное, как подражание». Очевидно, что понятие об учении исчерпано этими словами вполне. «Защитники мнимого общинного устройства в древней Руси не имеют права даже говорить о нем: ибо самое слово общины сельской не находится нигде в древних памятниках». Ученый, находя одно и то же устройство под разными именами, не имеет права дать ему общее имя, обозначающее это тождество? Это больше похоже на шутку, чем на серьезное возражение (как уже заметила «Молва»). Наконец: «Русский человек XVIII века явился *совершенно чистым,* вполне готовым к воспринятию нового, одним словом, явился ребенком и т. д.», то есть: ничего не привносящим кроме способности понимания, а впрочем, с мозгом, похожим на белую бумагу, на которой еще ничего не написано. Это объясняет весь исторический труд г. Соловьева. Он видит до Петра только материальный рост России. Россия представляется ему «ребенком чрезвычайно способным, восприимчивым»; если так, то как же укорять тогдашнее общество в упорстве или коснении?

Но довольно этих частностей. Любопытно проследить причины, которые мешают такому трудолюбивому и образованному

* Заметим, что Тимур и Чингис были гораздо более полными представителями своего народа, чем Петр: чем одностороннее самый народ, тем легче быть его представителем. (*Прим. А.С. Хомякова*).

деятелю, каков г. Соловьев, отдать справедливость заслуге Киреевского и вообще понять то направление, на которое он нападает. Последняя выписка (о ребячестве России допетровской), сделанная мною из его статьи, уже отчасти объясняет дело, но другие места и сличение их с его историческим трудом поставят это объяснение в более ярком свете. Вот эти места. Одно, уже выписанное в «Молве», гласит наперекор истории самого христианства, «что солнце (разума и истины) сначала озаряет верхи гор». Другое место, в котором г. Соловьев (по замечанию «Молвы») смотрит на народ как на chair a conon[12] , как на человеческий материал, годный только для подати натурою и деньгами или как на сословие taillable et corveable a merci et misericorde[13], содержит в себе следующие положения: «Попробуйте попросить у земледельца объяснения смысла обряда, который он соблюдает, и вы не получите другого ответа, кроме: так водится». Правда, но пусть попробует г. Соловьев то же самое с так называемым образованным обществом, и он получит тот же ответ; пусть попробует кто-нибудь то же самое над г. Соловьевым, или над другими писателями, или над их читателями, он получит очень часто такой же ответ; только, может быть, часть векового обряда и обычая заменена модою (велик ли барыш, не знаю). Но далее: «Попробуйте *нарушить* обряд или часть его, вы взволнуете человека и целое общество и т. д.» Правда. Ведь тут не сказано: попробуйте убедить, разъяснить ошибку, изменить мысль, подействовать на разум или сердце, а сказано: попробуйте *нарушить,* то есть, изнасиловать волю и убеждение. Г. Соловьев не видит, что обряд и обычай есть собственность человека и народа точно так же, как привычки самого г. Соловьева, как его платье или право на выбор кушаний для его стола; он не видит, что это право нравственной собственности в народе столько же священно для непросвещенного человека, сколько и для просвещенного, и не может быть нарушено без волнения или, по крайней мере, без справедливого негодования. Наконец, смешение понятий у него доходит до наивного комизма: «Он (русский человек Петровской эпохи) не хотел изменить покроя одежды и сбрить бороду в силу бессознательного подчинения

ведущемуся из старины обычаю... *Точно так же* и приверженцы нового брили бороды и надевали немецкое платье бессознательно, увлекаясь стремлением к новому и т. д.» Нет, не точно так же: положим, что бессознательность была одинакова; но нравственное значение этих двух стремлений было различно и нравственные права неодинаковы. Мне жаль, что я должен останавливаться на такой спутанности понятий у историка. Ведь это азбука общественной нравственности столько же в смысле историческом, сколько и в современном. Можно подумать, что г. Соловьев не понял ни Киреевского, ни направления тех людей, на которых он нападает, просто потому, что их понятия основаны на иной нравственной почве.

Эта спутанность понятий (ибо полного извращения не могу даже и предполагать) проникает насквозь всю статью г. Соловьева. Так, напр., нападая постоянно на тупое самодовольство простого народа и приводя с похвалою слова Арсения Глухого (о не имеющих права судить о вере, потому что не знают 8-ми частей речи)[14], он не замечает, что тупости народного самодовольства он только противопоставляет и предпочитает еще горшее и тупейшее самодовольство педанта, всегда презирающего людей несколько менее грамотных. Педанты средневековые даже прозвали народный язык *хлопским языком* (lingua vernacula). Так, думая современным Петру свидетельством доказать, что русский человек той эпохи не мог иначе понять улучшение, как в виде насилия, он приводит следующие слова Посошкова: «Аще ради установления правды правителей судебных и много падет, быть уже так... в народе злую застарелость злом надлежит и истребляти»[15]. Автор статьи не видит, что Посошков требует только строгой казни неправых судей и исцеления порока строгостью (злых зле погубить). Кажется, строгая правда и насилие неравномысленны ни в каком человеческом наречии, а г. Соловьев их смешивает. Не мешает вникать в смысл тех слов, на которые ссылаемся. Так, в весьма справедливом замечании г. Аксакова, что первый земский собор собран первым русским царем[16], а существование соборов прекращено первым императором, он видит какой-то

мистицизм, тогда как настоящая причина очень проста и ясна для всех, а именно та, что ни прежде Иоанна нельзя было быть собору земскому за неполнотою государственного единства, ни после Петра не могло быть земского собора, в смысле русском, за отсутствием целого сословия. Так, говоря о подвиге земли Русской в 1612 году, он говорит: «Вот что выиграла Русь *отречением* от вечевого быта!» – и не замечает, что окруженная врагами, разорванная внутри призраком угасшей династии, без царя и без правительства, старая Русь потому только и могла совершить свое великое дело, что она не *отрекалась* от веча, сходки, мира, общины, выборов, самопредставительства и прочих живых своих сил и живых выражений своей силы. Кто сделал Минина выборным всей земли Русской? Пожарского военачальником? Кто посылал грамоты городовые? и т. д. Кто, как не вече, или сходка, или мир? Кто мог это все строить? Обычай и исконная привычка к жизни гражданской в городах и *селах*. Почти совестно это доказывать. Так точно спасена в наше время Испания не учреждениями Филиппа II или законами Бурбонов, а уцелевшею памятью о старых кортесах[17]. Г-н Соловьев спутал вечевой обычай с эгоистическим обособлением областей, как будто это одно и то же; и потом на этом смешении строит выводы, да сверх того он же и воображает себя представителем *исторического* направления!

Такова строгость и последовательность выводов во всей статье, такова ясность понимания в подробностях. Невольно возникает в читателе вопрос: почему человек даровитый и трудолюбивый мог до такой степени перепутать все понятия исторической критики? Конечно, многое должно приписать торопливости журнального труда и желанию во что бы ни стало унизить направление, поставившее *высшие* требования в науке, и именно в той науке, которой посвятил себя г. Соловьев; еще больше можно объяснить тою системою немыслящей и поэтому бескритической подражательности, за которую стоит целая школа и которая портит лучшие умы; но, без сомнения, некоторые особенности непонимания происходят от личного направления и от характера личных литературных занятий самого писателя.

Г. Соловьев начал свое литературное поприще отдельными исследованиями, не лишенными истинного достоинства. В одном указано было на значение новых городов (которые скорее следовало бы назвать княжескими городами, – Вятка ведь тоже была городом новым). Оно было несправедливо своею формальною частью, ибо новостроенные города имели *видимые* учреждения, подобные старым (других жизненных форм никто и не старался придумать); но оно было вполне право в смысле внутреннем. В новых городах не было предания с его крепостию областного эгоизма, с его упорством, и, следовательно, они были органами более способными для развития новых общественных требований. Это исследование г. Соловьева есть истинная заслуга. Другое его исследование, об отношениях Новгорода к князьям, было до некоторой степени справедливо в смысле формальном, и в то же время совершенно ложно в смысле внутреннем. Оно упускало из вида особенности новгородской жизни, ясные с самого начала истории, и не принимало в соображение того, что эти особенности должны были по необходимости резче выступать наружу не столько по закону внутреннего развития, сколько по противодействию увеличивавшимся княжеским требованиям. Нельзя также не признать достоинства взглядов г. Соловьева на эпоху уделов при нераздельности земли и на эпоху уделов обособляющихся (хотя он едва ли не напрасно первой эпохе отказывал в назывании удельной). Все эти труды были небесполезны; но г. Соловьев не довольствовался ими и скромным путем исследований. Он приступил к Истории России. Всякому действительному ученому – и, без сомнения, г. Соловьеву – было ясно, что истории в смысле художественной летописи после Карамзина уже писать нельзя; для критической же истории не заготовлено достаточно предварительных исследований. Нужно было ими запастись; но когда же кончится эта предварительная работа? Историк решился обойтись без нее; что из этого решения вышло, мы имеем перед собою.

Самая первая точка отправления его истории поставлена произвольно и назло всякой здравой критике в эпоху родового быта. Уже давно Новгород выстроен, уже давно он известен

Иорнанду и мифологии скандинавской, и Ладога, очевидно, древнейшая по самому прозвищу своему и по знакомству Востока с ее именем, давно уступила ему первенство; уже давно стоят и Ростов, и Суздаль, известный в кругу саг германских и в преданиях венгров, – а все еще продолжается исключительно быт родовой. И вдруг очнулись разрозненные роды на пространстве земли в пол-Франции и зовут себе общего властелина или князя. Прямо перескочили они через временные коалиции местные, через местные племенные правления к обширной конфедерации в самой строгой форме. И все почему? Потому что варяги несколько времени сидели в Новгороде бродячею шайкою. Были ли они даже в кривичах и в земле Суздальской и Ростовской, неизвестно. Тут всякое слово противно историческому смыслу.

Потом движется поток русской истории на юг. Там опять родовой быт. Дела нет, что нигде в летописи не упоминается ни один род, что нет ни одного родового прозвища (кроме эпонимов в вятичах и родимичах); что родство по браку гораздо богаче определительными (общеиранскими) названиями, чем родство кровное, которое очень бедно этими названиями, что в Русской Правде месть ограничена тесным кругом семьи, что в том же памятнике все деления по состояниям и местностям, а ни одного нет по роду, что в договорах с греками деление дани идет *по ключам,* – весьма употребительному делению сельских общин на севере и на юге России, отчасти до нашего времени. (Так, если бы и теперь в войне при земском ополчении собиралась с неприятеля контрибуция, она делилась бы по регулярному войску-дружине по уездам, в ополчениях – по ключам и по большим городам.) Ни до чего дела нет историку. Родовой быт избавляет от исследований. Да здравствует же родовой быт! Но, наконец, куда же переселилась эта история? Мы уже не станем спрашивать о соседях казарах или печенегах, а спросим, к которому же из колен русского племени перешла она? Вопрос спорный и очень важный. Чью, собственно, историю пишет историк Киевской Руси? Ведь это любопытно для читателя и, кажется, отчасти для самого писателя истории, но г. Соловьев предоставил этот вопрос другим исследователям, напр. гг. Максимовичу и Погодину.

История идет своим путем. Крепче слагается государственная и административная система, является земщина с общинною жизнию, и вопрос об общине, ее происхождении, ее характере и жизни не пришел на ум историку. Поняли этот вопрос другие, а историк, разгневанный тем, что они видели то, чего он не видал, теперь уверяет, что защитникам общинного быта кто-то говорит то, и то, и то, и между прочим, что община существовала везде и даже сильнее, чем у славян. Разумеется, это не скажет ни один истинный ученый в Европе, особенно же в Германии: там очень хорошо знают, что славянские местности, даже онемеченные, до нашего времени *отличаются от германских уцелевшими остатками общинного быта.* Но что бы кто ни говорил, а вопрос остался незамеченным в Истории России г. Соловьева.

Развивается поместное право с его разнообразием и бесконечными преломлениями в жизни городов, сел и сословий. И того не заметил историк. Вот отчего и могла после его творения еще явиться в свете странная ошибка г. Чичерина, не различавшего в княжеских завещаниях права поместного и отчинного от права государственного[18].

Движется самобытное просвещение народное по преимуществу под влиянием духовного начала, то возвышаясь и богатея, то скуднея и падая, то отклоняясь в инородные и чуждые направления. Это опять не обратило на себя внимания историка, и когда после издания великолепного труда гг. Горского и Невоструева г-н Бессонов, отдавая им полную справедливость, выразил сомнение, не дали ли они излишне важное место делу Геннадия[19], г. Соловьев даже не понял положительного достоинства статьи г. Бессонова, обратившего особенное внимание не столько на полноту и библиотечную важность списков, сколько на приложимость их к жизни и на распространение их в народом употреблении. Зато г. Соловьев мстит Древней Руси за свой собственный недосмотр восклицанием: «Кто же станет восхищаться состоянием земли, в которой не было даже полного списка Библии?», как будто кто-нибудь *безусловно* восхищался Древнею

Русью, и как будто никто не знает, что до реформации никакая страна в Европе не имела не только полного, но и вообще какого-нибудь списка Библии на языке, сколько-нибудь понятном для народа. Ведь об Ульфиле, Альфредовых подражаниях и тому подобных явлениях говорить нельзя серьезно в этом деле[20].

Проходят великая борьба Москвы с уделами и время собирания государственного к одному средоточию, и читатель не знает, какие живые силы в общем составе народа русского *противились новой эпохе или содействовали ей* (кроме духовенства, о котором уже говорил Карамзин).

Выступает с важным значением в истории учреждение странное и единственное в мире, учреждение в высшей степени характеристическое — местничество, и г. Соловьев довольствуется для объяснения его словом «родовой быт», не замечая, что мы не видим ни малейших следов местничества ни в Новгороде, ни в Пскове, и что вся земщина не местничалась: ибо то, что называют местничанием городов, не имеет ничего общего с местничеством. Оно находит себе совершенно подобные явления на Западе в спорах английских городов, напр. Иорка с Канторбери о правой руке четвертованного Валласа, в спорах дружин областных о праве быть в передовом полку, в спорах городов ганзеатических и фландрских, в спорах между гильдиями о том, какое место им занимать в городовых ходах, и т. д.; попытки же местничества в людях земских были только подражанием дружине и сейчас прекращены *властью княжескою.*

Таким образом обойдены все живые вопросы в истории; ибо об общем смысле всей ее совокупности и говорить нечего. Читатель из всего чтения выносит одно сомнение: была ли бы для человечества какая-нибудь утрата, если бы все пространство от Черного моря до Белого и от Немана до Урала оставалось пустынею, населенною бродячими вогулами, остяками или даже медведями? Сам автор пришел к тому же выводу, объявив, что весь девятисотлетний труд служил только к тому, чтобы Русь, наконец, явилась крупным ребенком, готовым при Петре единственно для подражания[21]. Об задатках для разви-

тия новых начал, чуждых другим народам, нет ни полслова. Утешительный вывод: девятисотлетний рост будущей обезьяны! Слава Богу, мы его за русский народ не принимаем.

Мертвенность всего взгляда отмстила за себя автору в крайней мертвенности самой истории и особенно того царствования, которым завершается все правление Рюрикова дома[22]. Лицо самого Иоанна до такой степени бесцветно и призрачно, что, по справедливому замечанию К. С. Аксакова, чуть-чуть не остается под сомнением, был ли он более одного разу под брачным венцом[23]. Любопытно знать, что бы сказала Англия об истории Генриха VIII, где ни слова не сказано бы было о его семи женах? Не скоро бы забыла она такой подвиг исторического писателя: ведь там считают семиженство Генриха чертою несколько характеристическою. Зато царствование Иоанна имеет другое значение у г. Соловьева. Это борьба против боярства. К. С. Аксаков справедливо заметил, что казни без сопротивления не совсем правильно названы борьбою, но важнее этого замечания вопрос: против чего же, собственно, в боярстве боролся Иоанн[24]? Мы знаем борьбу королей на Западе против великих вассалов; но мы знаем также, против чего и за что боролись они. Мы знаем не только постоянные ослушания вассалов и постоянные их притязания на самостоятельность, но еще и опеки, налагаемые вооруженною рукою на королей, и союзы для общего блага (du bien public), и осады столиц, и бегство, и плены королевские. Что же подобного в России? Нет ни следа восстания, ни следа заговора, ни следа даже ослушания*. Где же права, где силы, против которых вооружался Иоанн не мечом, которым он никогда не умел и не смел владеть, а колами, кострами и котлами? Права местничества? Но при Иоанне весьма редко появляется повеление быть без мест; споры местнические решают сами бояре, а крайне редкие случаи нарушения законов местнических, в пользу какого-нибудь любимца, являются простым разгулом деспотического

* Разумеется, никто не может серьезно говорить об ослушании бояр перед ребенком; а насчет престолонаследия надобно помнить, что «Правда воли монаршей» еще не была писана и что Иоанн за собою сам не сознавал прав Петра. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

фаворитизма, нисколько даже не указывая на неуважение царя к общим правилам, выше которых он вовсе и не хотел становиться. Права поместные и отчинные? Но они никогда не бывали обращаемы во зло против царской власти, и никогда Иоанн не ратовал против системы, из которой они истекали. Право отъезда? Да оно никогда не существовало. Так называемое право отъезда было только правом переезда внутри Русской земли. Если бы г. Соловьев понял особенности той земли, которой историю он писал, он бы заметил, что слова летописца: «Мы один народ, потому что крещены в одного Христа»[25], были выражением всегдашнего и преобладающего русского чувства. К татарам не отъезжают, к шведам не отъезжают, в Польшу не отъезжают. Отъезжают в Литву, потому что она русская и православная. Литва сделалась польскою и неправославною *по своим преобладающим началам,* и право отъезда прекратилось само собою. Некуда. Ни Курбский не говорит о нем, ни Иоанн, а кому же бы и знать про это право, как не тем, которые об нем спорят? Курбский бежал, а не отъезжал: он ищет оправдания в общечеловеческом праве самосохранения, а не в местном и дружинном праве отъезда. Но боярские заручные? Тот, кто знает сколько-нибудь тогдашнюю Русь, знает также, что она вся стояла на взаимном поручительстве: таков был ее гражданственный смысл, основанный на ее общем характере. Заручные по большей части служили не ограничением права, от которого кто-нибудь отказывался, а ограждением другого признанного права, которое кто-нибудь обязывался не нарушать. Вся земля почти во всех своих подробностях была основана на взаимной поруке и ответственности, подразумеваемой или высказываемой. Право отъезда при Иоанне – чистая выдумка, и я повторяю, что не было в боярстве ни одного права, ни одной силы, против которых пришлось бы бороться Иоанну; что Иоанн никогда у собора земского не просил помощи для борьбы и что самая борьба есть опять чистая выдумка, ни на чем не основанная. Правда, что короли на Западе боролись против сильных вассалов и что историки рассказали нам эту борьбу, но не следовало к ним переносить явления иноземных историй. Здесь-то именно и показывается ошибочность

теории г. Соловьева. Учение не есть подражание, оно есть пробужденное самомышление.

Тому, кто знает жалобы старорусских людей при предшественнике Иоанна, кто прочел со вниманием письма Курбского и низкие оправдания Иоанна[26], кто вгляделся в самый выбор его жертв, почти всегда из благороднейших и чистейших, кто понял казнь Филиппа и те права, от которых он должен был отречься по требованию царя, кто видел, что казни сопровождались расхищением и конфискациями: тому, говорю я, становится ясным характер той бойни, которую борьбою величать смешно. Эта бойня шла от двух весьма простых побуждений — от вражды Иоанна против свободы мнения в высшем сословии и от рассчитанного грабительства. Конечно, при этом взгляде исчезает призрак государственного мужа, почти бестелесного и безбрачного, противника каких-то призрачных боярских прав, вредных отечеству; зато остается живое лицо, замечательно одаренное Богом, но употребившее почти все дары свои на зло; остается правитель, не лишенный правительственной мудрости, но постоянно губивший свою мудрость в своих пороках; остается царь, иногда понимавший красоту, но никогда святость добра; остается человек, в мастерстве софизма не уступавший никакому византийцу, а в кровожадности никакому татарину, человек, не уважавший своей родной земли (что доказывается предпочтением иноземного происхождения славе отечественной), склонный к Западу, куда готов был бежать, людоед со своими подданными и низкий трус пред иноземными врагами: одним словом, остается изверг цельный и, так сказать, художественный.

Вполне признавая неутомимую деятельность г. Соловьева, его любовь к науке и даровитость, я не думаю отрицать ни достоинства, ни полезности его исторического труда, но, приступая к истории, еще недостаточно подготовленной отдельными исследованиями, он с намерением или бессознательно ограничился односторонним взглядом. Он рассказывает не историю России, даже не историю государства Русского, а только историю государственности в России, во сколько этот рассказ подготовлен другими исследователями

и отчасти им самим[27]. Этот труд, конечно, не бесполезен. Это сбор официальных столбцов исторической летописи, подведенный под некоторую систему. Должно прибавить, что есть и неофициальная часть, слишком мало обделанная, но она не связана никакою живою связью с официальным отделом, так же как водится в современных газетах. Последовательность кое-где видна, жизнь нигде. Это зависело, разумеется, от самого свойства первой задачи (сознательной или бессознательной), но вследствие продолжительного занятия обратилось в привычку, а сам г. Соловьев уже сказал (разумеется, только о крестьянах), как вредно однообразие занятий. Естественным последствием привычки к односторонности было то, что, когда явилось направление, требующее от истории не только документальности, но еще органического смысла, г. Соловьеву такое направление показалось антиисторическим.

Действительно, что хотел он сказать? Что люди этого направления отрицают прошедшее? Такое предположение было бы просто бессмысленно. Или желали бы прошлое переделать на свой лад? Еще бессмысленнее. Или не хотят исторических знаний? Но он знает, что они не менее его занимаются историей и стараются обращать внимание своих соотечественников на это изучение. Или не критически исследуют старину? Не знакомы с критическими приемами? Или не хотят их знать, перестраивая образ старины по своему хотению? Этого г. Соловьев не мог сказать: он знает, что то направление, о котором он говорит, требует исследований и признает даже невозможным подвигом писать историю России при отсутствии предварительных трудов критических (о чем оно ему даже напоминало весьма вежливо, но ясно). Итак, в эпитете «антиисторическое» может быть только один разумный смысл, а именно следующий. Это направление не восхищается всяким историческим периодом. Оно знает, что история народа, как развитие человека, имеет свои временные отклонения (иногда весьма продолжительные); что ее деятели вступают иногда на ложные пути, увлекая за собою все правящие обществом силы; что иногда направление, не вполне ложное, бывает и неправым, и ложным вследствие своей односторонности

и неразумного отношения к другим, временно пренебрегаемым требованиям и силам народа; что не всегда позднейшее бывает лучшим, а современное не всегда верным закону внутреннему, лежащему в основе развития правильного, и что, наконец, часто следует в прошедшем отыскивать те разумные начала, которые, будучи временно затаены или отстранены от деятельности, должны еще (по счастливому выражению г. Самарина) из прошедшего прорасти в будущее[28]. В этом только значении выражение г. Соловьева может представлять смысл; но жаль историка, которому такое направление кажется антиисторическим.

У меня нет ни охоты к полемике, ни досуга для нее: не затронь г. Соловьев дорогого имени и замечательного мыслителя, которого безвременная потеря слишком чувствительна для словесности и науки, не стал бы я излагать причины ошибок историка в суждениях о направлении, в которое он, по-видимому, не вник. Может быть, однако, и эта случайность не бесполезна. Г. Соловьев кончил важный отдел истории и приступает к другому, еще более важному. Быть может, недосмотры, указанные в работе, им уже совершенной, помогут ему избегнуть новых в будущей, а может быть, и то, что, сообразив невозможность приделать окончание полное и живое к истории, крайне односторонней и мертвой, он решится дать нам новое издание прежних томов, воспользовавшись исследованиями других деятелей и прибавив свои собственные. Друзья науки не могут не желать, чтобы такое трудолюбие и такая способность принесли, елико возможно, добрые плоды.

Разумное развитие отдельного человека есть возведение его в общечеловеческое достоинство, согласно с теми особенностями, которыми его отличила природа. Разумное развитие народа есть возведение до общечеловеческого значения того типа, который скрывается в самом корне народного бытия. Когда г. Соловьев вникнет в эту истину, он перестанет нападать на то направление, которое давно поняло и высказало ее. Недавно назвал он весьма верно путь науки узким путем[29]; но узкий путь науки не должен быть путем узкого понимания.

РУССКОЕ ОБЩЕСТВО — НАЦИОНАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ

ИДЕАЛЫ И РЕАЛЬНОСТЬ

«ВНУТРЕННЯЯ ЗАДАЧА РУССКОЙ ЗЕМЛИ» ОБ ОБЩЕСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ В РОССИИ

Для того чтобы определить разумное направление воспитания в какой бы то ни было земле и полезнейшее влияние правительства на это воспитание, кажется, надобно прежде всего определить смысл самого слова: *Воспитание.*

Воспитание в обширном смысле есть, по моему мнению, то действие, посредством которого одно поколение приготовляет следующее за ним поколение к его очередной деятельности в истории народа. Воспитание в умственном и духовном смысле начинается так же рано, как и физическое. Самые первые зачатки его, передаваемые посредством слова, чувства, привычки и т. д., имеют уже бесконечное влияние на дальнейшее его развитие. Строй ума у ребенка, которого первые слова были: Бог, тятя, мама, – будет не таков, как у ребенка, которого первые слова были: деньги, наряд или выгода. Душевный склад ребенка, который привык сопровождать своих родителей в церковь по праздникам и по воскресеньям, а иногда и в будни, будет значительно разниться от душевного склада ребенка, которого родители не знают других праздников,

кроме театра, бала и картежных вечеров. Отец или мать, которые предаются восторгам радости при получении денег или житейских выгод, устраивают духовную жизнь своих детей иначе, чем те, которые при детях позволяют себе умиление и восторг только при бескорыстном сочувствии с добром и правдою человеческою. Родители, дом, общество уже заключают в себе большую часть воспитания, и школьное учение есть только меньшая часть того же воспитания. Если школьное учение находится в прямой противоположности с предшествующим и, так сказать, приготовительным воспитанием, оно не может приносить полной, ожидаемой от него пользы; отчасти оно даже делается вредным: вся душа человека, его мысли, его чувства раздвояются; исчезает всякая внутренняя цельность, всякая цельность жизненная; обессиленный ум не дает плода в знании, убитое чувство глохнет и засыхает; человек отрывается, так сказать, от почвы, на которой вырос, и становится пришельцем на своей собственной земле. Таково было действие переворота, совершенного Петром Первым. Ошибка извиняется, может быть, многими обстоятельствами его времени, но повторять такую ошибку беспрестанно было бы непростительно. Школьное образование должно быть соображено с воспитанием, приготовляющим к школе, и даже с жизнью, в которую должен вступить школьник по выходе из школы, и только при таком соображении может оно сделаться полезным вполне.

Из этого определения воспитания следует, что оно есть дело всего общества в обширном смысле слова и что оно, по-видимому, должно быть предоставлено самому обществу без всякого вмешательства правительственной власти: но такой вывод был бы несправедлив. Нет сомнения, что государство, признающее себя за простое или, лучше сказать, торговое скопление лиц и их естественных интересов, как, например, Североамериканские Штаты, не имеет почти никакого права вмешиваться в дело воспитания, хотя и они не дозволили бы воспитательного заведения с явно безнравственною целью; но то, что в государстве, подобном Северной Америке, явля-

ется только сомнительным правом, делается не только правом, но прямою обязанностью в государстве, которое, как земля Русская, признает в себе внутреннюю задачу проявления человеческого общества, основанного на законах высшей нравственности и христианской правды. Такое государство обязано отстранять от воспитания все то, что противно его собственным основным началам. Такова разумная причина, из которой истекает необходимость прямого действия правительственного на общественное образование. Впрочем, это действие, как я сказал, есть действие только отрицательное. Право на действие положительное, по-видимому, сомнительно; но и это сомнение исчезает при внимательном рассмотрении. Во всяком обществе, кроме потребностей постоянных и общих, могут явиться потребности временные, частные, на которые еще оно отвечать не умеет. Для удовлетворения этих потребностей могут быть нужны учебные заведения, исключительные и временно необходимые до той поры, когда само общество вполне поймет свои новые задачи и будет в состоянии свободно удовлетворять свои новые требования. Это право бесспорно должно быть допущено всяким государственным законодательством. Таким образом, положительное вмешательство правительства в дело общественного образования так же законно, как и отрицательное его влияние; а все то, что составляет право правительства, составляет в то же время часть его обязанности. Итак, в число прямых обязанностей правительства, верно выражающего в себе законные требования общества, входят: устранение всего, что противно внутренним и нравственным законам, лежащим в основе самого общества, и удовлетворение тех потребностей, которых само общество еще не может удовлетворить вполне. Из этого положения следует, что правила общественного воспитания должны изменяться в каждом государстве с характером самого государства и в каждую эпоху с требованиями эпохи. В отношении к отрицательному влиянию правительства на общественное образование должно заметить, что правительство, которое допустило бы в нем начала, противные внутренним и нравственным законам общества, изменило бы чрез

то само общественному доверию. Поэтому, чтобы определить направление правительственных действий на воспитание, надобно прежде всего определить самый характер земли, которой судьба вручена правительству: ибо то, что может быть невинно или даже похвально в Англии, было бы вредно и даже преступно в Испании.

Внутренняя задача Русской земли есть проявление общества христианского, православного, скрепленного в своей вершине законом живого единства и стоящего на твердых основах общины и семьи. Этим определением определяется и самый характер воспитания; ибо воспитание, естественно даваемое поколением, предшествующим поколению последующему, по необходимости заключает и должно заключать в себе те начала, которыми живет и развивается историческое общество. Итак, воспитание, чтобы быть русским, должно быть согласно с началами не богобоязненности вообще и не христианства вообще, но с началами православия, которое есть единственное истинное христианство, с началами жизни семейной и с требованиями сельской общины, во сколько она распространяет свое влияние на русские села...

Правило, что воспитание в России должно быть согласно с бытом семейным и общинным, указывает более на то, чего избегать должно, чем на то, что должно делать. Жизненных начал общества производить нельзя: они принадлежат самому народу или (в избежание слова, слишком часто употребленного во зло и слишком дурно понятого) самой земле, по выражению старорусскому. Можно и должно устранять все то, что враждебно этим началам, но развивать самые начала почти невозможно. Жизненное и историческое действие общества похоже на живые явления природы и, может быть, еще неуловимее их. Опасно вступать в эти многосложные и неосязаемые тайны и поручать механике и химии то, что поручено Промыслом законам, которых никто еще не постиг вполне. Всякая премия, назначенная добродетели, есть премия, предлагаемая пороку. Правительство, поощряющее подвиги бескорыстной доблести какою бы то ни было корыстною наградою, отравляет

источник, который хочет очистить; правительство, которое берет семью под свое покровительство и опеку, обращает ее по-китайски в полицейское учреждение и, следовательно, убивает семейность. Нет никакой известной возможности развить или произвести чувство, связывающее русского крестьянина с его общиною или русского человека с его семьею; но есть возможность подавить или уничтожить эти чувства. Хорошо направленное воспитание должно избегать всех тех мер, которые могли бы произвесть такое гибельное последствие. Сельское училище, даже высшее, не должно вырывать селянина из его общинного круга и давать излишнее развитие его индивидуальности. Все воспитание и все училища должны быть, во сколько возможно, соображены с условиями семейной жизни. Любовь к семье не внушается отвлеченными теориями кафедры: она растет и крепнет только привычкою к семейному быту. Хорошо рассчитанные местности для школ и хорошо распределенные вакации[1] должны доставлять ученикам возможность возвращаться нередко в круг семейный или даже в круг чужой семьи, если нет своей. Семье, в лице ее старших членов, должен быть открыт доступ в самые недра училищ, ибо ни деканский присмотр, ни инспекторское подслушивание, ни ректорская поверка не могут заменить бдительного надзора семейного общества. Наконец, чисто семейному воспитанию должны быть возвращены права, которых оно теперь лишено. Ставить замкнутые и привилегированные школы вдали от центров русского народонаселения есть ошибка; обращать воспитание юношей в какую-то тайну для их семей есть дело неразумное; награждать премиями и привилегиями воспитанников, которые выросли на счет общества и правительства, и лишать всех выгод и прав тех, которые воспитаны на счет своей семьи и не стоили никаких издержек государству, было бы противно здравому смыслу везде, а в земле Русской это было бы прямым извращением ее коренных начал.

То самое, что сказано о семейном быте, относится более или менее к вере. Без сомнения, христианство, то есть православие, имеет свою наукообразную сторону, которую можно

изучать и которую должны преподавать; но самое поверхностное наблюдение уже показывает, что преподаваемое учение веры весьма недостаточно и шатко. Оно вообще не имеет и иметь не может теплоты апостольской проповеди, укрепляющей верных и обращающей неверующих; оно не имеет и (кроме разве высших училищ) не может иметь той глубины философского учения, которое покоряет упорство разума его же оружием, стройной и неотразимой логикой. Вообще оно не представляет ничего, кроме сухого перечня отдельных положений, без строгих доказательств и без живой связи, перепутанных паутиной схоластики у преподавателей, имеющих притязание на ученую последовательность, и затменных туманами мистики у преподавателей, имеющих притязание на глубокое чувство. Оно необходимо, но не в нем заключается основа христианского и православного развития душевных способностей в юношестве. Эта основа заключается в чувствах сердца, укрепленных постоянной привычкой к внешнему обряду православия. Сердце воспитывается к христианству, слава Богу, еще в большей части русских семей, и училищам предстоит только поддержать его привычкой к обряду. Нет ничего неразумнее, ничего смешнее и, скажу более, ничего, чтобы столько приготовляло молодого человека к неверию, как добродушные уроки священника, рассказывающего преважно школьникам об учреждении того или другого поста, того или другого праздника, между тем, как школьник не думает ни поста соблюдать, ни праздника праздновать. Практическое воспитание христианина в училищах христианских требует неизбежного исполнения обряда. Да будет пост в пост и праздник церковный в праздник, или да оставят всякое попечение о христианском воспитании. Все полумеры и полусоблюдения обрядов представляют ясновиденью молодого чувства то же, что они представляют глазам просвещенного разума – смешной и ничем не оправдываемый произвол. Разумеется, говоря об училищах, я не говорю о заведениях для малолетних, и, говоря об обряде, я разумею под ним общецерковный, укоренившийся в русском народе, а не местный или монашеский обряд,

неприспособленный к трудовой жизни мирян. Наукообразное преподавание Закона Божьего во всех школах должно быть по преимуществу историческое, в высших же училищах оно может и даже должно до некоторой степени иметь направление полемическое. Но эта полемика должна ограничиваться определением отношения учения самой Церкви к разным учениям, возникшим исторически из нее, а не отваживаться на схватку с самым началом аналитического сомнения или скепсиса. Эта вековая борьба редко кому по силам. Конечно, она неизбежна, но должна быть предоставлена мыслителям, говорящим или пишущим для слушателей или читателей уже зрелых; она неприлична рядовому преподавателю, говорящему перед школьниками, слабыми в разуме, сильными в самоуверенности, всегда готовыми к сомнению, как к признаку умственной свободы и всегда одаренными искусством подмечать слабую сторону в преподавателях своих. Тут для веры равно опасны и неловкий защитник, и молодой слушатель неловкой защиты. Общий дух школы должен быть согласен с православием и укреплять семена его, посеянные семейным воспитанием, а лекции катехизиса или богословия должны только уяснять понятия о вере.

То, что называем мы общим духом школы, признающей над собой высший суд закона христианского, не только не противно некоторой свободе в преподавании наук, но еще требует этой свободы. Всякая наука должна выговаривать свои современные выводы прямо и открыто, без унизительной лжи, без смешных натяжек, без умалчивания, которое слишком легко может быть обличено. Нет сомнения, что показания некоторых наук положительных, как геология, фактических, как история, или умозрительных, как философия, кажутся не вполне согласными с историческими показаниями Священного Писания или с его догматической системой. То же самое было и с другими науками, иначе быть не могло. Науки не совершили круга своего, и мы еще далеко не достигли до их окончательных выводов. Точно так же не достигли мы и полного разумения Священного Писания. Сомнения и кажущиеся несогласия должны

являться; но только смелым допущением их и вызовом наук к дальнейшему развитию может вера показать свою твердость и непоколебимость. Заставляя другие науки лгать или молчать, она подрывает не их авторитет, а свой собственный. В системе инквизиции религиозной вредны не столько ее жестокости, сколько робость и безверие, которые в ней скрываются. Многое, что считалось противным Закону Божию, теперь допущено и безвредно. Папское богословие запрещало Земле вертеться, а мы все повторяем за Галилеем: e pur si muove (а все-таки она вертится) и знаем, что движение планеты не уничтожает Священного Писания; но нелепый приговор духовных судей был повторяем нередко неверующими прошлого и нынешнего столетия как укор христианству и нередко увлекал слабые умы к безверию. Опасна не свобода наук: она необходима столько же для их успеха, сколько для достоинства веры; а опасно немецкое суеверие в непреложность наук на каждом шагу их развития. Это суеверие, вредное для наук и еще вреднейшее для религии, должно быть устранено из всякого преподавания. Но как устранить ошибку, к которой склонны преподаватели по своему ремеслу, а ученики по молодости, доверчивости и по самой любви к науке? Средство просто. Семейство и общество должны иметь свободный доступ в училища, особенно высшие. Суеверие в науке и безверие в религии не распространятся и не устоят перед надзором общества верующего (ибо таково еще большинство), общества, уже знакомого с наукой, и для которого она не имеет ни соблазна новизны, как для учеников, ни соблазна ремесленности, как для преподавателей.

Воспитание, как уже сказано, есть передача всех начал нравственных и умственных от одного поколения последующему за ним поколению. Все особенности местные заключаются в началах нравственных: об них уже говорено. Начала умственные заключают в себе знания, т. е. науку в строгом смысле и понимание науки. Эти начала имеют одинаковые требования везде, и правила для удовлетворения этих требований одинаковы во всех странах света, ибо они основаны на общих законах человеческого разумения.

Германия и особенно Англия держатся в отношении к воспитанию старых преданий и старой системы, оправданных опытом веков. Во Франции и в России борются две системы, совершенно противоположные друг другу. Одна система дробит знание на многие отрасли и, ограничивая ум каждого юноши одною какою-нибудь из этих отраслей, надеется довести его до совершенства на избранном заранее пути, не знакомя его почти нисколько с остальными предметами человеческого знания. Это система специализма или, так сказать, выучки. Другая, принимая все человеческое знание за нечто цельное, старается ознакомить юношу более или менее с целым миром науки, предоставляя его собственному уму выбор предмета, наиболее сродного его склонностям, и пути, наиболее доступного его врожденным способностям. Это система обобщения, или, иначе, понимания. Обе системы имеют своих приверженцев; но, кажется, успех первой из этих систем ничему иному приписать нельзя, кроме пристрастия ума человеческого ко всему новому, ибо она так же мало оправдана опытом, как она мало согласна с общими законами разума. Страна, наиболее отличающаяся учеными и изобретателями-специалистами, Англия, почти не имеет специальных школ. Люди, прославившиеся самыми блистательными открытиями в отдельных отраслях наук и подвинувшие их наиболее вперед, никогда не были питомцами ранних специальных рассадников. Ньютоны и Лавуазье, Вобаны и Кегорны, Деви и Савиньи[2] не были с детства отданы на выучку какому-нибудь одному мастерству в области наук. Нет сомнения, что и из специальных школ выходили изредка люди, с честию подвизавшиеся на избранном заранее пути; такие примеры бывали, но они крайне редки; сколько же примеров можно найти воспитанников специальной школы, заслуживших почетное имя в специальностях, совершенно чуждых их воспитанию, столько же и еще более можно найти примеров гениальных самоучек. Это исключения, а не правило; до сих же пор специальные школы посылают своих лучших учеников совершенствоваться в те страны, где или совсем нет школ специальных, или где они служат только пополнением

общего просвещения. Таков опыт современный, и таков будет опыт всех времен.

Разум человека есть начало живое и цельное; его деятельность в отношении к науке заключается в понимании. Самые предметы, представляемые наукою, как и предметы видимого и осязаемого мира, суть только материалы, над которыми трудится понимание. Истинная цель воспитания умственного есть именно развитие и укрепление понимания; а эта цель достигается только посредством постоянного сравнения предметов, представляемых целым миром науки и понятий, принадлежащих ее разным областям. Ум, сызмала ограниченный одною какою-нибудь областью человеческого знания, впадает по необходимости в односторонность и тупость и делается неспособным к успеху даже в той области, которая ему была предназначена. Обобщение делает человека хозяином его познаний; ранний специализм делает человека рабом вытверженных уроков. Самое богатство материалов, если они все принадлежат к одной какой-нибудь отрасли науки и не пробуждают дремлющей силы сравнивающего понимания, обращается в тягость: оно лежит бесплодным и свинцовым грузом в сонной голове, между тем как меньшее количество материалов, пробудившее деятельность ума с разных сторон и в разных направлениях, приносит богатые плоды и самому человеку, и обществу, которому он принадлежит. Так, несчастный ученик ремесленно-художественной школы, век свой трудившийся над рисованием орнаментов, никогда не нарисует и не придумает того затейливого орнамента, который шутя накинет в одно мгновение рука академика, никогда не думавшего о сплетении виноградных и дубовых листьев.

Иначе и быть не может. Умственная жизнь человека подчинена законам, подобным тем, которыми управляется его жизнь физическая. Так, кто желал бы воспитать известное число скороходов, носильщиков, кулачных бойцов и т. д., даст им всем сперва общее воспитание атлета, подчинит их общей диете и общим упражнениям, укрепит всю их мускульную систему и потом уже обратит их к предназначенным специ-

альностям, согласуясь, сколько возможно, с их врожденными способностями: он достигнет своей цели. Но тот, кто сызмала, разделив воспитанников по будущему ремеслу на скороходов, носильщиков, бойцов, вздумал бы развивать в будущем скороходе единственно силу ног и дыхания, в будущем носильщике единственно крепость спины и в бойце мускулы руки, тот вырастит множество бессильных уродов, из которых едва ли один окажется сколько-нибудь способным к работе, на которую был предназначен. Никому и не придет в голову такое нелепое воспитание физическое. Отчего же так нераскаянно умничают над человеческим умом люди, которые посовестились бы позволить себе те же самые несообразности в телесном воспитании человека? В общественном отношении должно еще прибавить и следующее: человек, получивший основное образование общее, находит себе пути по обстоятельствам жизни; человек, замкнутый в тесную специальность, погиб, как скоро непредвидимая и неисчислимая в случайностях жизнь преградит ему единственный путь, доступный для него. Воспитание, основанное на разделении специальностей, необходимо сопряжено с привилегированными школами, т. е. с монополиею, и эта монополия дает десять умных недовольных на каждого осчастливленного тупицу.

Специальность не может быть положена в основу воспитания. Твердою и верною основою может служить только просвещение общее, расширяющее круг человеческой мысли и его понимающей способности; но из этого не следует, чтобы это общее просвещение не имело своих степеней. Низшая сельская школа, приготовляя своих воспитанников в отношении к общим познаниям, разумеется, не должна и не может их доводить до такого развития, до какого они будут доведены в школах, служащих приготовлением к гимназии и университету. Познакомив ученика вкратце с великими очерками мироздания и подробнее с основаниями разумного христианства, т. е. православия, она или возвращает его к его сельскому труду, или переводит его в другую, высшую и более специальную школу, но ни в каком случае не пробуждает в нем бесполезно-

го стремления к наукам отвлеченным, точно так же как она и не запутывает его головы поверхностными и, следовательно, всегда ложными понятиями о теории его сельской специальности, которую он уже узнает впоследствии, в высшей школе. Итак, степени общего просвещения, передаваемого ученикам в разных приготовительных училищах, могут быть весьма различны; но характер всех приготовительных школ должен быть одинаков: он служит расширению и обобщению мысли, а не размежеванию ее областей.

Исключение специальных направлений из училищ приготовительных или переходных не исключает специальности из воспитания вообще; оно допускает ее и даже признает ее необходимость, но определяет ей совсем иное место. Учение специальное не есть уже просто учение: оно уже есть дело жизненное, выбор, так сказать, первый подвиг гражданственности. Оно не начинает, а повершает воспитание общественное.

Вследствие таких соображений, из курса гимназического должна быть устранена исключительная специальность занятий; но так как в раннем возрасте отчасти уже выражаются умственные способности учащихся и их склонности, или еще чаще направление, данное им желанием родителей, то можно допустить разделение общего курса на два отделения, на отделение словесности и отделение математики. Предметы обоих курсов должны быть одинаковы, учение общее. Различие должно быть в экзамене. Характер отделений определяется преобладанием языкознания в одном и математики в другом. В обоих эти, отчасти специальные, занятия должны быть сколько возможно менее направлены к практической цели и, следовательно, сколько возможно более заключены в области отвлеченного знания. Словесность должна по преимуществу обращаться к древним языкам, математика – к алгебраическим формулам. Задача переходного училища состоит именно в том, чтоб расширить и укрепить понимание, и этой цели может оно достигнуть только такою системою, которая доставляет труд уму и пищу размышлению. Преподавание языков живых и математики прикладной раскидывает мысль; преподавание язы-

ков древних и чистой математики сосредоточивает ее в самой себе. Одно изнеживает и расслабляет, другое трезвит и укрепляет. Тот, кто учится французскому и другим европейским языкам, приобретает только новое средство читать журналы и романы и лепетать в обществе на разных ломаных наречиях; тот, кто учится языкам древним, приобретает знание не языков, но самих законов слова, живого выражения человеческой мысли. Одного знания древних языков достаточно, чтобы русский человек превосходно овладел своим собственным языком, а знания многих живых языков достаточно, чтобы русский совершенно раззнакомился со всеми живыми особенностями родного наречия. Почти то же самое можно сказать и об математике. Чистая математика приготовляет человека к прикладной; прикладная делает человека почти неспособным к ясному уразумению законов чистой математики. Наконец, познание языков новейших и наук физических легко приобретается и по выходе из школы: сама жизнь помогает этому приобретению. Языки древние и чистая математика никогда уже не приобретаются тем, кого школа с ними не подружила. Учение, по-видимому, бесполезное в отношении практическом созидает людей крепких и самомыслящих; учение, по-видимому, чисто практическое воспитывает пустых повторителей заграничной болтовни. Итак, знание древних языков и знание математики умозрительной составит характер двух отделений гимназии; но, как уже сказано, преподавание в обоих отделениях должно быть одно и то же, и только при экзамене, по собственному желанию учеников, определяется различие между ними. Просящие экзамена по словесности экзаменуются строже в языках древних и легче в математике, которая считается для них предметом только вспомогательным; просящие экзамена по математике экзаменуются строже по алгебре и геометрии и легче по древним языкам, которые для них уже составляют учение только вспомогательное.

Гимназия есть училище переходное. С этой точки зрения должно смотреть на нее, и в этом смысле должно направить в ней преподавание. Без сомнения, многие ученики могут от-

казаться от дальнейшего университетского образования; это возможно, но не для них должна быть разочтена внутренняя система преподавания. По всем соображениям, курс гимназический может быть вполне кончен в 6 годов или классов. Тот ученик, который с успехом выдержал выпускной экзамен 6-го класса, должен быть допущен в университет без повторительного испытания; для тех же учеников, которых собственная воля и обстоятельства или воля родителей не допускают до окончательного университетского образования, может с пользою быть сохранен 7-й класс, в котором учение должно быть уже чисто практическое и состоять из краткого курса отечественных законов, из некоторых начал наук физических и из уроков для усовершенствования в котором-нибудь из новейших языков, входивших в прежние шесть классов единственно как предмет вспомогательный.

Университет, как высшее изо всех государственных училищ, определяет значение всех остальных. Его процветание есть процветание всех, его падение – падение их. Плохой университет делает все остальные школы ничтожными, иные вследствие их прямой зависимости, другие вследствие того соревнования, которое заставляет даже специальную школу стремиться к совершенству, чтобы не уступить слишком явного первенства высшему учебному заведению. Итак, улучшение университетов должно считать предметом первой важности в деле образования общественного, и к нему должно прилагать всевозможные старания.

В недавнее время проявилось мнение, будто бы университеты вообще можно уничтожить. Это мнение должно отстранить однажды навсегда, и оно отстраняется само собою при малейшем размышлении. Вопрос об уничтожении университетов тождественен с вопросом об общем направлении народного просвещения. Или все воспитание распадается на училища чисто специальные, или для высшего и всеобъемлющего образования должны существовать высшие училища, вмещающие в себе преподавание всех наук, связанных между собою одною общею мыслительною системою; но после того,

что сказано о преобладании специализма, первого предположения уже и опровергать не нужно. С другой стороны, или общество должно давать большие преимущества и большую веру школам, замкнутым и огражденным от нравственного влияния и надзора семьи и самого общества, или на первой и высшей ступени оно должно поставить заведение, доступное его же надзору и его нравственному влиянию; но первое предположение противно здравой логике везде и противно нравственным законам в земле, которая признает семью главною своею основою и лучшею порукою своего преуспеяния и своего духовного достоинства. Итак, необходимость университетов и разумность их главных законов неопровержимы; остается только рассмотреть, какими путями могут они удобнее достигать своей цели.

Вообще люди, говоря об образовании в России, признают, что оно имеет более характер поверхностного всезнания, чем дельной специальности. Это мнение сильно распространено, но тем не менее вполне ложно. Без сомнения, дельную специальность встретить у нас не совсем легко; но не всезнание мешает ей развиваться, а чистое невежество, прикрытое лоском одной специальности, самой неопределенной и самой пустой изо всех. Эта специальность есть довольно полное знание современной беллетристики, т. е. чего-то среднего между промышленною словесностью и общественною болтовнею. Разумеется, эта специальность, резко отличающая наше общество, имеет какой-то обманчивый вид всезнания, но она соединяется по большей части с полным и совершенным невежеством во всех отраслях человеческого знания, начиная от практических законов отечественного языка до отвлеченностей математики или философии. Не излишняя общность знания мешает развитию специальностей; нет, эта мнимая общность, выдуманная, может быть, иностранцами, поверхностно изучившими русское общество, и охотно допущенная нашею хвастливою скромностью, не существует. Специальности у нас ничтожны просто потому, что общее знание у нас ничтожно, что уровень нашего просвещения весьма низок, что ум лишен всякой силы

и всякого напряжения и что наше совершенное невежество прикрыто от поверхностного наблюдения только одною специальностью: знанием современной беллетристики.

Университеты наши еще так далеки от всезнания, что не все юристы в состоянии порядочно выразить свои мысли по-русски, а из математиков и медиков большая часть не имеет никакого понятия об истории всеобщей или отечественной. Неизбежная и неотвратимая небрежность вступительных экзаменов допускает в университет воспитанников, весьма слабо приготовленных, а самый курс университетский, рассчитанный единственно на специальные требования отдельных факультетов, не пополняет и не может пополнить недостатков первоначального образования. Очевидно, вступительные экзамены не обеспечивают вполне университета от невежества студентов, и университет должен внутри себя найти средства к отвращению этого зла.

Еще в весьма недавнем времени курс университетский был годом короче теперешнего; его продлили на год с намерением дать больший простор специальному учению. Соответствовал ли успех ожиданиям? Ответ должен быть отрицателен, если мы отстраним всякое предубеждение и всякий самовольный обман. Остроградские и Перевощиковы [3]– ученики коротких курсов, и едва ли имеют они себе равных соперников в питомцах курсов четырехлетних. Лучших соперников они бесспорно еще не имеют. Факультеты при удлиненном курсе загромождены бесполезными кафедрами, развивающими мелкие специальности в специальности самой науки (например, кафедры технологии, сельского хозяйства, аналитических функций, теории вероятностей и проч.); наука ничего не выигрывает, время улетает даром для учеников, общее просвещение не подается ни на шаг вперед, и щедрые пожертвования, делаемые правительством для благой цели, пропадают без всякой пользы. Скажем более: наука от введения пустых кафедр не только не выигрывает ничего, но решительно много теряет. Она теряет свою строгость, свою умозрительную важность и получает характер ремесленности; она теряет уважение учеников и сама

приучает их к пустоте и легкомыслию. Все ненужные кафедры должны быть устранены или по крайней мере обращены в кафедры знаний вспомогательных, доступных любознательности немногих, но не требуемых от большинства, всегда равнодушного. Курсы должны быть снова сокращены на прежние сроки, и требования выпускных экзаменов должны быть преимущественно и даже почти единственно обращены на предметы общие и знания умозрительные. Так, например, зоология или ботаника не должны идти наравне с чистою математикою, или знание условных и случайных законодательств нашего времени – с строго логическим развитием римского права до искажения его неудачными попытками позднейшей Византии, которая желала ввести в стройное здание римских юристов начала бесспорно высшие, но не умела и не могла дать им цельности и гармонии.

Сокращение курсов в отношении к учениям специальным должно быть с избытком вознаграждено развитием просвещения общего. Первые два года университетского учения должны быть посвящены таким предметам, которые равно необходимы всякому образованному человеку, к какой бы он специальности ни готовился. Таковы знания русского языка и русской словесности, история словесности всемирной и понятие об ее образцовых произведениях; история всеобщая в широких очерках, без мелких подробностей, начала математики в их отношениях к мыслительной способности человека, и естественных наук в их отношениях к системе мира (т.е. космологии), наконец, и более всего учение Церкви православной, как высочайшее духовное благо, как завет высшей свободы в отношении к разуму, свободно принимающему свет откровения, и в отношении к воле, свободно подчиняющей себя законам бесконечной любви. Многие из этих предметов уже знакомы слушателям из курса гимназического, но все являются на лекциях университетских с высшим и более всеобъемлющим значением. Таков должен быть приготовительный курс университетский для всех факультетов, кроме медицинского. Никто не должен быть от него освобожден. Исключения допускаются только для первых ну-

меров гимназии и училищ, равных гимназии, и для тех, которые, вместо общего вступительного экзамена, потребуют прямо экзамена переходного из приготовительного курса к курсам специальным. Таким исключением возвысится самое учение в гимназиях, и рвение лучших учеников получит значительную награду; а с другой стороны, правительство представит великое поощрение воспитанию домашнему, добро направленному и основанному на разумных началах. Главным же исключением из общего правила будет медицинский факультет. Медицина – не наука в строгом значении этого слова: она не имеет никаких умозрительных основ, и поэтому требования и назначение медицинского факультета совершенно различествуют от требований и назначения других факультетов, и на него должно смотреть не как на факультет университетский, но как на специальную школу, причисленную к университету для того, чтобы придать специальному преподаванию форму и значение несколько наукообразные. Студенты медицинские могут быть освобождены от обязанности слушать курс приготовительных наук и должны слушать только чтения об отечественном языке, о Законе Божием и об естественных науках.

Такое распределение курсов даст твердую основу образованию университетскому и уравняет между собою все четыре факультета.

Воспитание умственное, как уже сказано, имеет целью не только передачу частных познаний, но и общее развитие всей мыслящей способности. Его заключение есть обращение воспитанников к предметам специальным, и эти специальные предметы, признанные за необходимые, суть: слово человеческое – орудие и выражение его мысли, право – основа его общественных отношений, и математика – закон всего вещественного мира. Таково теперь существующее разделение, и нет никаких явных причин к его изменению.

По окончании приготовительного курса студенты объявляют, к какой специальности они намерены обратиться, и уже экзаменуются согласно с своим желанием, т. е. строже по предметам избранного ими факультета и снисходительнее по

другим; но этот экзамен принимается в соображение при экзамене выпускном, и те, которые из предметов посторонних получили слишком неудовлетворительные баллы, не имеют права на кандидатство и по своему факультету, кроме того случая, если бы они попросили дополнительного экзамена и выдержали его с успехом.

В самых факультетах направление учения должно соответствовать своим началам и основам. Все, не принадлежащее к специальности факультета, должно быть исключено. Так, например, статистика и политическая экономия не должны существовать в факультете словесном, а теория красноречия не должна быть преподаваема в факультете права. С другой стороны, мелкие специальности науки должны быть совершенно устранены или должны быть преподаваемы только желающим. Такими мелкими специальностями называем технологию и сельское хозяйство в факультете математическом, частные и мелкие юриспруденции в факультете права, теорию и историю частных форм словесности в факультете словесном. Точно так же должны быть совершенно отстранены все лекции о теориях, не необходимых для полного образования человека, ученого по предмету, им избранному, хотя бы сами теории и представляли много поучительного и любопытного. Студент теперешнего курса чистой математики теряет едва ли не половину своего времени на слушание теории аналитических функций и теории вероятностей, между тем как теория вероятностей в смысле науки составляет только часть учения о разрешении высших уравнений и входит в нее по необходимости; а из теории аналитических функций приходится сказать на последней лекции: «Вот попытка знаменитого Лагранжа, желавшего заменить Ньютоновы дифференциалы; попытка была остроумна, но никуда не годилась, и вы можете забыть ее хоть завтра, нисколько не теряя возможности быть великим математиком». Такие злоупотребления времени и труда должны быть отстранены навсегда. Взамен многих совершенно бесполезных лекций должны поступить лекции еще не существующие, но необходимые для полного развития ма-

тематического ума. Таковы: история математики и объяснение законов мысли, скрывающейся под видимою вещественностью алгебраической формалистики. Этому гениальный Ньютон дал, сам того не зная, прекрасный пример в своей бессмертной биномии, но пример его нашел мало последователей в формалистах алгебры, не понимающих даже разницы между строго мыслительным ходом науки и ее слепою ощупью, между глубоким созерцанием английского математика в его биномии и бессмысленным приложением тригонометрической формулы к решению высших уравнений, сделанным остроумием француза. Точно так же история естественных наук, с их удачами и неудачами, с показанием их строгих выводов, их былых и теперешних гипотез, их прежних ошибок и теперешних пробелов, необходима для пополнения курса в том отделении математического факультета, которое посвящено наукам естественным. Факультет юридический не полон без истории права, рассмотренной с логической точки зрения, и факультет словесности не существует без кафедры коренного наречия, санскритского[4], и без истории философии.

Есть люди, которые боятся смелого полета мысли, привыкшей к отвлеченностям. Это пустой страх, не основанный ни на каких данных и ни на каком опыте. Наука серьезная и многотребовательная отрезвляет страсти и приводит человека к разумному смирению; только пустая и поверхностная наука раздражает самолюбие и внушает человеку требования, несоразмерные с его заслугами. Наука в высших курсах университета не может быть слишком глубокою и всеобъемлющею: ей нужна свобода мнения и сомнения, без которой она лишается всякого уважения и всякого достоинства; ей нужна откровенная смелость, которая лучше всего предотвращает тайную дерзость.

Таковы должны быть направления и характер университетских курсов. Они будут значительно разниться от ныне существующих и будут гораздо более соответствовать истинным требованиям общественного образования. Многие перемены должны также быть введены в порядок и внутреннее

устройство университетов. Вступительные экзамены останутся те же, но от них увольняются все ученики гимназий и училищ, равных гимназиям, выдержавшие успешно выпускные свои экзамены. В приготовительном курсе экзамена с курса на курс быть не должно. Переходный экзамен от общего курса к специальным факультетам необходим для всех слушателей этого приготовительного курса; он дозволяется всем молодым людям, воспитанным дома, требующим прямо этого высшего экзамена; но в нем поставляется правилом, что по каждой отрасли наук новопоступающего испытывает не тот профессор, который ее преподавал в первоначальном курсе. От переходного экзамена увольняются первые нумера гимназических воспитанников. Они вступают из гимназий прямо в факультеты. Успешно выдержанный переходный экзамен дает в общественной службе университетским студентам и всем посторонним права и выгоды, предоставляемые лучшим гимназистам. Специальные курсы продолжаются три года, но лишний год дозволяется всем студентам, которых успехи могли быть замедлены или болезнию, или обстоятельствами домашними, а иногда и посторонними занятиями. В специальном курсе отменяются все экзамены и весь счет годовых баллов, на основании которого, в противность здравому смыслу, ученик, улучшавшийся с года на год, становится иногда ниже ученика, который был старателен в первые годы и несколько нерадив в последний. Этот счет, по-видимому, создан только для упражнения секретаря университетского в четырех правилах арифметики и для возбуждения досады, часто весьма разумной, в студентах. Выпускной экзамен дает по-прежнему степень студента или кандидата, смотря по успехам. Экзамены должны быть весьма строгими, и, для того чтобы они могли быть строгими, все положения, наказывающие неуспех как преступление, должны быть отменены. Ни один добросовестный профессор, ни один честный человек не решится приговорить (как бы следовало по теперешнему положению) молодого человека к наказанию за то, что он нетвердо знает греческие спряжения или какое количество ситца выделывается ежегодно на английских фабри-

ках. В этом уверены все студенты. Испытания обращаются в пустую форму, и мера, придуманная для того, чтобы экзамены были как можно строже, совершенно уничтожает экзамен.

Испытания на высшие ученые степени могут оставаться без изменения; к ним должны быть допускаемы все без исключения. Иностранцы всегда пользовались в России правом экзаменов на степень доктора, и нет никаких разумных причин, почему то, что дозволяется уроженцу Йорка или Эдинбурга, было бы воспрещено человеку, воспитавшемуся в Иркутске, Тифлисе, Воронеже или в степном поселке. Наконец, следует прибавить, что, по моему мнению, вход на лекции должен быть открыт всем без исключения. Этого требует польза науки и образования общественного; этого требует нравственная справедливость, не дозволяющая, чтоб учение детей было тайною для родителей; этого требуют выгоды самого правительства, приобретающего в надзоре общества вернейшую поруку в дельности и безвредности самого преподавания. Точно так же должно давать и экзаменам на высшие степени или по крайней мере диспутам величайшую общедоступность: вход должен быть свободен, возражение свободно. Всякое ограничение этой свободы должно быть устранено. Без нее испытание кандидата на ученую степень делается ничтожным, и таково оно отчасти теперь, когда и кандидат за своею кафедрой, и возражатели на своих стульях спорят друг с другом как будто под страхом уголовного следствия или гайнауского суда[5]. В самых семинариях понимают, что возражатели на диспуте не могут стесняться постановлениями и учением Церкви. Это простое требование здравого смысла.

Таков, как кажется, должен быть устав университетов. В университетах же заключается главный двигатель всеобщего просвещения, и они должны быть признаны не только на слове, но и на деле высшими изо всех учебных заведений, из которых ни одно не должно равняться с ними в правах и преимуществах.

Сказав свое мнение об училищах и преподавании наук, я считаю себя обязанным заметить, что точно так же как воспи-

тание не начинается школою, точно так же оно и не кончается ею. Последний и высший воспитатель есть самое общество, а разумное орудие общественного голоса есть *книгопечатание*. Вред, происходящий от злоупотребления книгопечатания, обратил на себя внимание многих и сделался в последнее время предметом страха почти суеверного. Книгопечатание, как самое полное и разнообразное выражение человеческой мысли, в наше время есть сила, и сила огромная. Как сила, оно может произвести вред, и вред значительный, хотя мнение об этом вреде вообще очень преувеличено и ему приписываются такие явления, которые или вовсе, или почти вовсе от него не зависели. Но из того, что какая-нибудь сила может произвести гибельные последствия, должно ли ее умерщвлять? Если бы Бог дал слабому человеку такое могущество, конечно, нашлись бы люди, которые вздумали бы уничтожить те силы, которые, появляясь в виде бурь и землетрясений, разрушают великие города и опустошают целые цветущие области: эти люди из благих намерений убили бы жизнь природы, и спасаемых ими братий, и свою собственную. То же самое должно сказать и о книгопечатании. Люди, восстающие против него, не догадываются, что в их собственной голове из мыслей, которые они считают своею собственностию, едва ли сотая принадлежит им и не почерпнута прямо или косвенно из того источника, который они хотели бы иссушить. Всякая мелочность и подавно мелкий страх должен быть отстранен от общественного управления везде и по преимуществу в таких высших державах, как Россия.

Книгопечатание может быть употреблено во зло. Это зло должно быть предотвращено цензурою, но цензурою не мелочною, не кропотливою, не безрассудно-робкою, а цензурою просвещенною, снисходительною и близкою к полной свободе. Пусть унимает она страсти и вражду, пусть смотрит за тем, чтобы писатели, выражая мнение свое, говорили от разума (конечно, всегда ограниченного) и обращались к чужому разуму, а не разжигали злого и недостойного чувства в читателе; но пусть уважает она свободу добросовестного ума. Цензура безрассудно строгая вредна везде (этому Австрия служит приме-

ром и доказательством: закормленная, запоенная и одуренная Вена была в 1848 году хуже Берлина и Парижа); но цензура безмерно строгая была бы вреднее в России, чем где-либо. По милости Божией, наша родина основана на началах высших, чем другие государства Европы, не исключая даже Англии: ими она живет, ими крепка. Эти начала могут и должны выражаться печатно. Если выражение их затруднено и жизнь словесная подавлена, мысль общественная, и особенно мысль молодого возраста, предается вполне и без защиты влиянию иноземцев и их словесности, вредной даже в произведениях самых невинных, по общему мнению. Так, например, письма из Парижа в «Revue etrangere»[6], в которых старый аристократ облизывается при воспоминании об ужинах Людовика XV, хуже в своих нравственных последствиях, чем жалкий бред Консидерана или остроумное и страстное безумие Прудона[7]. Я скажу более: иностранная словесность сама по себе, без противодействия словесности русской, вредна даже в тех произведениях, которые, по общему мнению, заслуживают наибольшей похвалы и особенного поощрения. Для русского взгляд иностранца на общество, на государство, на веру превратен; не исправленные добросовестною критикою русской мысли, слова иностранца, даже когда он защищает истину, наводят молодую мысль на ложный путь и на ложные выводы, а между тем, при оскудении отечественного слова, русский читатель должен поневоле пробавляться произведениями заграничными. Но скажут: строгость цензуры никогда не может падать на произведения безвредные или полезные. Это неправда. Можно доказать, что излишняя цензура делает невозможною всякую общественную критику, а общественная критика необходима для самого общества, ибо без нее общество лишается сознания, а правительство лишается всего общественного ума. Но если бы даже это было правдою, то и тогда вред был бы неисчислим. Честное перо требует свободы для своих честных мнений, даже для своих честных ошибок. Когда, по милости слишком строгой цензуры, вся словесность бывает наводнена выражениями низкой лести и явного лицемерия в отношении политическом и

религиозном, честное слово молчит, чтобы не мешаться в этот отвратительный хор или не сделаться предметом подозрения по своей прямодушной резкости: лучшие деятели отходят от дела, все поле действия предоставляется продажным и низким душам; душевный разврат, явный или кое-как прикрытый, проникает во все произведения словесности; умственная жизнь иссякает в своих благороднейших источниках, и мало-помалу в обществе растет то равнодушие к правде и нравственному добру, которого достаточно, чтобы отравить целое поколение и погубить многие, за ним следующие.

Такие примеры бывали в истории, и их должно избегать.

«ШАТКОЕ ЗДАНИЕ НАШЕГО ПРОСВЕЩЕНИЯ» ПРЕДИСЛОВИЕ К «РУССКОЙ БЕСЕДЕ»

Любезный читатель!

«Русская Беседа» просит твоего благосклонного внимания. Всякий журнал имеет свой характер, свое значение, свой образ действия. «Беседа» определяет свое значение самым именем своим. Простая, искренняя, непритязательная Русская Беседа обо всем, что касается просвещения и умственной жизни людей. Кажется, тут и объяснять нечего: все остальное узнается из дальнейшего хода журнала. Оно и так, но все же приятно прежде вступления в какую бы то ни было беседу узнать, хоть сколько-нибудь, направление и характер собеседников. «Русская Беседа» понимает это естественное желание с твоей стороны, любезный читатель, и постарается удовлетворить ему сколько возможно.

В «Русской Беседе» ты встретишь людей, искренно любящих просвещение, от которых услышишь дельное или приятное слово, но которые более или менее разногласят между собою во мнениях касательно важных и отчасти жизненных вопросов; при всем том «Беседа» постоянно сохранит единство характера и направления. Какие бы ни были различия в мнениях почтенных и радушно принятых гостей, домашний

кружок связан единством коренных, неизменных убеждений. Полное изложение их и приложение ко всем предметам мысли и знания – впереди; беглый очерк их встретишь ты в следующих строках.

Когда народ получает от другого первые начала письменности, просветитель передает ученику собственную свою азбуку или возникает новая, более сообразная с звуковыми потребностями новопросвещаемого народа. В первом случае являются нелепые сочетания согласных, как у славян, принявших латинские буквы, или *эс*, *це*, *га* немцев, или множество изофонетических знаков, как у французов (напр., 24 манера писать звук in и 28 манеров писать звук an), или, наконец, та уродливая письменность английская, в которой буквы ставятся, кажется, не для того, чтобы показать, какие звуки следует произносить, а для того, чтобы читатель знал, каких звуков он произносить не должен. Во втором случае является азбука разумная, как, например, наша кириллица. В первом случае народ принимает грамоту, во втором грамотность. Точно то же является и при всякой передаче просвещения от народа к народу. Новопросвещаемая земля может получить в деле просвещения данные и выводы уже готовые и, так сказать, вытвердить их на память, или получить ту искру просвещенной мысли, которая должна впоследствии разгореться светлым и чистым огнем, питаемым родными материалами. Но последний случай составляет весьма редкое исключение. Обыкновенно народ-просветитель (хотя бы он был действительно просветителем только в отношении к положительному знанию) поражает таким блеском глаза своих учеников, что все явления его умственной и нравственной жизни, все даже внешние особенности его вещественного быта делаются предметом суеверного поклонения или безрассудного подражания. Таково было отчасти влияние народов романских на племена германские. Самолюбивая Англия обезьянничала перед Италиею, а в Германии еще Фридрих II презирал немецкий язык. То же явление повторилось и у нас, только в размерах гораздо больших, потому что Запад уже развил все свои умственные силы, а мы были в совершенном младенче-

стве в отношении к знаниям, которые мы получили от своих европейских братий. Соблазн был неизбежен. Но время течет; но мысль, ознакомившаяся с просвещением, избавляется от суеверного поклонения чужому авторитету по мере того, как получает большее уважение к своей собственной деятельности. Наступает период критики. Прошедшее со всею его невольною ложью отстраняется не с негодующим упреком, а с добродушною, иногда и горькою улыбкою. Дальнейшее самоуничижение перед мыслию иноземною делается уже невозможным для всего народа и смешным в тех лицах, которые еще не хотят или не могут понять требований современных. Безграничное доверие к учителю и его мудрости очень любезно в ребенке и часто свидетельствует о богатом запасе любознания, оно сносно в отроке, оно нестерпимо в человеке взрослом: ибо служит признаком слабоумия или, по крайней мере, пошлости.

Когда русское общество стало лицом к лицу с западною наукою, изумленное, ослепленное новооткрытыми сокровищами, оно бросилось к ним со всею страстию, к которой только была способна его несколько ленивая природа. Ему показалось, что только теперь началась умственная и духовная жизнь для русской земли, что прежде того она или вовсе не жила, или, по крайней мере, ничего такого не делала, что бы стоило памяти в роде человеческом. Но действительно было совсем не то. Русский дух создал самую Русскую землю в бесконечном ее объеме, ибо это дело не плоти, а духа; Русский дух утвердил навсегда мирскую общину, лучшую форму общежительности в тесных пределах; Русский дух понял святость семьи и поставил ее как чистейшую и незыблемую основу всего общественного здания; он выработал в народе все его нравственные силы, веру в святую истину, терпение несокрушимое и полное смирение. Таковы были его дела, плоды милости Божией, озарившей его полным светом православия. Теперь, когда мысль окрепла в знании, когда самый ход истории, раскрывающей тайные начала общественных явлений, обличил во многом ложь западного мира и когда наше сознание оценило (хотя, может быть, еще не вполне) силу и красоту наших исконных на-

чал, нам предлежит снова пересмотреть все те положения, все те выводы, сделанные западною наукою, которым мы верили так безусловно; нам предлежит подвергнуть все шаткое здание нашего просвещения бесстрастной критике наших собственных духовных начал и тем самым дать ему несокрушимую прочность. В то же время на нас лежит обязанность разумно усваивать себе всякий новый плод мысли западной, еще столько богатой и достойной изучения, дабы не оказаться отсталыми в то время, когда богатство наших данных возлагает на нас обязанность стремиться к первому месту в рядах просвещающегося человечества.

Таковы, любезный читатель, убеждения, которые «Русская Беседа» должна выражать; содержанием же для нее может служить всякий предмет, относящийся к умственной жизни человека в ее личных или общественных проявлениях. В кругу общих интересов человечества и оставаясь верными правилу: «Homo sum nihil humani a me alienum puto»[1], издатели будут всегда давать первое место тому, что будет прямее относиться до нашей отчизны и ее умственной жизни. Это разумеется само по себе; но происшествие нынешнего времени, оправдывая наши давнишние и не раз высказанные сочувствия, послужили, вероятно, уроком для всякого русского человека. В те дни, когда вся Европа оглашалась криками неистовой вражды против нас, когда все дышало злобою, голос сочувствия услышали мы только от своих братий по крови – славян, и братьев по вере –греков; но не голос только слышали мы, а видели дело, видели подвиг любви, бестрепетно встречающей смерть за братьев. Рядом с интересом отечества «Русская Беседа» посвятит особое внимание всему тому, что будет иметь отношение к жизни народов славянских и народа греческого. Она считает долгом, хоть словом, благодарить их за любовь, которую они запечатлели своею кровию.

Форма «Беседы»... Но как исчислить формы человеческой беседы? Критика, рассуждение, исторический рассказ, повесть, стихи, – все входит в ее состав. Разумеется, будут в издании от-

делы; но тебе, конечно, случалось не раз, любезный читатель, проводить с друзьями вечера, на которых не было рассказано ни одного анекдота, не пропето ни одной песенки, и все-таки вечера оставляли в тебе приятные и добрые впечатления, и ты не роптал, а был доволен. Приложи же это правило к нашей «Беседе» и, если какого отдела не найдешь, скажи себе, что, видно, не было на этот раз анекдотического или стихотворного вдохновения, и поставь: не имеется, как ставят в грамматиках, когда какой-нибудь формы недостает в глаголе. Слово *не имеется*, право, лучше пошлой повести и плохого стиха.

Предметом «Беседы» будут, как уже сказано, служить все разнообразные проявления умственной жизни человека; но не должно забывать, что самая умственная жизнь получает все свое достоинство от жизни нравственной. Ее современная слабость отзывается в том, что можно назвать пустодушием европейского просвещения. Вопросы нравственные должны присутствовать при разрешении почти всех умственных вопросов. Поэтому не удивляйся и не гневайся, если иногда услышишь слово несколько строгое, даже, может быть, несколько оскорбительное для уха, избалованного крайней нежностию нашей печатной словесности. «Беседа» не считает себя вправе обходить требования нравственной правды. Без сомнения, стараясь разрешать, сколько возможно, старые или новые вопросы, беспрестанно представляемые жизнию и мыслию человеческою, она нисколько не льстит себе надеждою на безошибочность решения. Она даже позволит себе, может быть, и нередко, ставить новые, еще не разрешенные вопросы, в полной уверенности, что вопросы не разрешенные далеко не бесполезны: они будят деятельность ума и готовят его к будущему разрешению. «Беседа» не обещает ни безошибочности, ни всезнания, но обещает искренность и добросовестность; от тебя же просит внимания и беспристрастия, дабы общий труд мог совершаться успешно: ибо все, как пишущие, так и читающие, одинаково сотрудники в деле знания, в деле просвещения, в деле жизни.

«ВОПРОС О ЖИЗНИ И СМЕРТИ» О ВОЗМОЖНОСТИ РУССКОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ШКОЛЫ

В письме, напечатанном мною в «Московском сборнике»[1], я сказал, что преобладание и одностороннее развитие рассудка составляют характеристику нашего мнимого просвещения. Никто не опровергал этой истины: она так очевидна, что ее и оспаривать невозможно. Но с другой стороны, многие, допуская ее, не видят в ней беды. Иначе и быть не может. Общество, которое лишилось полноты разумного развития, должно было отчасти лишиться способности понимать и ценить эту полноту. Оно должно быть склонно презирать утраченное или еще недостигнутое и утешаться скудными приобретениями, купленными ценою великих потерь. Это состояние общества не случайно. Полнота и целость разума во всех его отправлениях требуют полноты в жизни; и там, где знание оторвалось от жизни, где общество, хранящее это знание, оторвалось от своей родной основы, там может развиваться и преобладать только рассудок, – сила разлагающая, а не живительная, сила скудная, потому что она может только пользоваться данными, получаемыми ею извне, сила одинокая и разъединяющая. Все прочие животворные способности разума живут и крепнут только в дружеском общении мыслящих существ; рассудок же в своих низших отправлениях (в поверхностном анализе) не требует ни сочувствия, ни общения, ни братства и делается единственным представителем мыслящей способности в оскудевшей и эгоистической душе. Впрочем, это преобладание односторонней рассудочности не есть действительное укрепление рассудка. Он сам приходит в упадок и лишается высших аналитических способностей, но кажется только преобладающим и крепнущим, потому что все прочие способности подавлены. Я почел необходимым прибавить это объяснение для читателей, которые могли полагать (иные действительно

полагали), что я позволил себе некоторую произвольность в оценке нашего общественного мышления и надеюсь, что они согласятся в необходимости сделанных мною выводов.

Очевидно, что такое состояние мысли не допускает даже и возможности Русской народной школы.

Конечно, найдутся люди (я таких и встречал и знаю), которые скажут: «Почему же школа художеств должна быть народною? Прекрасное везде прекрасно. Надобно искать художества, а не народности в художестве. Этот тесный и, так сказать, славянофильский взгляд на прекраснейшее явление духа человеческого убивает силы духовные или увлекает их по ложным, безысходным путям; он недостоин ни просвещенного XIX века, ни просвещенной земли». Такое суждение, как известно, сопровождается всегда легким пожатием плеч, знаком добродушного сожаления об ограниченности славянофильской и несколько гордою улыбкою, выражением внутреннего довольства своим собственным просвещением и своею гуманностию. Я согласился бы с ним охотно, если бы меня не останавливали две преграды: факты и их аналогия, разум и его законы[2].

До сих пор, сколько ни было в мире замечательных художественных явлений, все они носили явный отпечаток тех народов, в которых возникли; все они были полны тою жизнию, которая дала им начало и содержание. Египет и Индия, Эллада и Рим, Италия, Испания и Голландия – каждая из них дали образовательным художествам свой особый характер. Памятник в глазах историка-критика восстановляет историю (разумеется, умственную, а не фактическую) исчезнувшего народа так же ясно, как и письменное свидетельство. Характер торговый, любовь к роскоши, к вещественному довольству, к осязаемой природе и, так сказать, к телесности человеческой сближают школу венецианскую с фламандскою, несмотря на различие племен, верований и государственных форм, хотя и эти различия также ярко отпечатаны в Рембрандте и Рубенсе, с одной стороны, в Тициане или Тинторете – с другой. Римское монашество и ужас инквизиции запечатлены в живописцах Испании несмотря на ясное солнце, которое сделало их

колористами, и на чистые начала христианства, которым они не вполне изменяли, хотя и давали им тесное и одностороннее значение. Сухое протестантство, строгая дума, склонность к анализу и в то же время любовь к явлениям земным в их неблагороднейшей форме могут легко быть замечены в школе немецкой. Такие же явления можно заметить и во всех школах; такие же явления и во всех искусствах, будь они искусствами формы, звука или слова. Вывод один и тот же: везде и во все времена искусства были народными. Уже по одной аналогии нельзя думать, чтобы этот закон изменился для России. Я знаю, что нам, ожидающим возврата своенародности, часто ставится в попрек то, что мы ожидаем от этого возврата много нового и необычайного. В силу этого правила скажут нам: «Вы должны вполне отвергать аналогию фактов или, по крайней мере, не основываться на ней». Разумеется, такое заключение было бы ложно: закон отношений между началами и их проявлениями останется всегда неизменным. Новые начала мысленные вызываются к жизни: из них по необходимости должны проистекать новые явления, отличные от всего прошедшего. Это не только не противно аналогии фактов, но могло бы быть доказано эмпирически посредством ее. Впрочем, в этом случае смысл самих фактов объясняется чистыми законами разума.

Не из ума одного возникает искусство. Оно не есть произведение одинокой личности и ее эгоистической рассудочности. В нем сосредоточивается и выражается полнота человеческой жизни с ее просвещением, волею и верованием. Художник не творит собственною своею силою: духовная сила народа творит в художнике. Поэтому, очевидно, всякое художество должно быть и не может не быть народным. Оно есть цвет духа живого, восходящего до сознания, или, как я уже сказал, – образ самосознающейся жизни. У нас, при разрыве между жизнию и знанием, оно невозможно. Конечно, по-видимому, можно бы обойтись и без искусств: найдутся многие, которые или не дорожат ими, или не видят в них никакой необходимости, хотя могут и умеют ими наслаждаться

по-своему, как хорошим столом, устерсами[3] и другими отрадами роскошного комфорта. Эта черта (довольно общая во Франции, всегда готовой возводить всякое ремесло до художества, потому что она всегда низводит художество до ремесла[4]) не слишком редка и у нас. Спорить не об чем: всякий волен в своих вкусах и желаниях. Быть может, жаль бы было лишить всякой художественной будущности народ, который дал такие прекрасные задатки искусству в звуке и слове и который даже в живописи и зодчестве давал великие обещания, понятные всякому истинному художнику, изучавшему наши старые иконы и строения; но тут еще беда не велика. Важно то, что народ, способный к художествам, не может лишиться иначе их развития, как утратив целость и здравие своей внутренней жизни. Он обречен на бессилие в науке, так же как и в искусстве; ибо наука, как я уже сказал, тесно связана с жизнию[5]. Часто случается слышать и читать высокопарные возгласы о том, что наука везде одна, так же как истина, и насмешки над теми, которые этого как будто не понимают. Прекрасное одно, но выражение его различно по условиям места и времени; точно то же должно сказать и о науке в отношении к истине. Истина есть или должна быть окончательным выводом науки: но наука, положительная или историческая, не есть и не может быть самою истиною, а только путем к достижению ее. Этот путь и его направления зависят вполне, так же как выражение красоты, от места и времени. «Анализ и его законы везде одинаковы». Во-первых, приложения их могут быть многоразличны; во-вторых, анализ существовать не может без данных, а данные для него заключаются не в самих фактах, а в непосредственном знании фактов. Это первое непосредственное знание определяет почти во всех случаях (за исключением, может быть, одной математики) весь характер аналитического труда, который сверх того, как я уже сказал, всегда сопровождается скрытым синтезом, вполне зависящим от внутренней жизни народов. Оттого-то, хотя Италия сделала много для науки, хотя немало сделала и Франция (особенно в науках опыта), хотя бесконечны заслуги Англии

и Германии; но во всех этих странах наука является с иным значением, в ином виде и с своебытным характером. Очевидно, не может быть тождества между наукою в Англии, стране, которая никогда не умела еще отделять законов факта от его случайностей, и в Германии, которая довела себя до состояния чисто аналитической машины, утратившей всякое живое сознание фактов. Достижение истины сопряжено с бесконечными ошибками и заблуждениями, и нелепа бы была надежда народа, который бы обещал себе науку, совершенно свободную от односторонности и от всякого самообольщения. Я уже показал всю ложность, произвольность и недостаточность большей части так называемых наук. Надеюсь, что многие ошибки исправит Россия; но я очень далек от мысли, чтобы мы достигли до полного и безошибочного знания истины. Такими надеждами тешат себя и читателей только те, которые предпочитают тяжелому труду изысканий легкое и дешевое пользование трудами Запада и ленивое упование на выводы, на которых он остановился. Сомнение потребовало бы поверки, поверка – труда: легче верить. Но эти люди не принадлежат нисколько науке. Она для них недоступна, как и самое художество, потому что она растет только на жизненном корне живого человеческого общения; а они отрицают это общение, отрицая живую личность народа, через которую единственно делается нам доступным человечество: ибо, помимо ее, человечество есть только идея отвлеченная или числительное скопление бессвязных личностей.

Сказанное о науке относится, может быть, яснее к быту. Там, где общество раздвоилось, где жизненные силы приведены в оцепенение разрывом между жизнию и знанием и вечною, даже нескрытою, враждою самобытного начала и чужеземного наплыва,– там духовные побуждения теряют свое значение, и место их, как я уже сказал, заступает мертвый и мертвящий формализм. Бесполезно бы было проследить эту язву во всех подробностях ее явлений, – они известны; но должно заметить, что из западных стран та, в которой я уже показал особенное преобладание формализма, Франция, на-

чинает сознавать его бедственное последствие, называя его то формализмом, то машинизмом. Еще недавно один из мыслителей ее говорил: «Формализму часто достаются видимые успехи, но эти успехи бесплодны, им недостает жизненного начала. Успех формализма – потеря для общества»*. В другом месте он прибавляет: «Формализм пользуется всеми вещественными силами, но сам он бессилен. Душа не покоряется ему; она слишком горда и благородна, чтобы унизиться до состояния механического действователя. Она боится и бежит формализма»**. Замечательны еще и следующие его слова: «Случается, что какое-нибудь благородное существо соглашается сделаться орудием формализма с надеждою сохранить свое внутреннее достоинство; но этот обман не проходит даром. После немногих лет слепой механической деятельности обольщение исчезает, и душа очнется, изумляясь сама своему обессилению и унижению»***. Я не люблю авторитетов и цитатов[6] и привожу эти слова только в доказательство, что я недаром обвинял Францию в формализме, что она его сама в себе сознает и что везде, где формализм преобладает, там глохнут жизненные силы. Впрочем, Францию обвинять нельзя: ее формализм есть необходимый результат ее прошедшей жизни. Вся история Франции была тяжбою между железом феодального тирана-барона и золотом феодальной общины городов. Тяжба выиграна городами, но бедному Якову (Jacques Bonhomme)[7] никогда не было места в общественной жизни, да и быть не могло. В нем самом нет ни внешней цельности, ни внутренних

* Le formalisme paratt souvent prosperer; mais ses succes sont steriles. Le principe vital !eur manque... Les succes du formalisme sont des revers pour la societe. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

** Le formalisme tire parti de toutes les forces materielles; mais lui-meme est sans force. L'arne ne lui obeit pas: elie est chose trop haute et trop fiere pour se plier au role moteur mecanique; elle fuit les entraves du formalisme. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

*** Il arrive parfois, que queique noble intelligence se soumette a devenir un instrument du formalisme avec l'espoir de garder sa dignite et son independence; mais pareille eneur ne reste jamais impunie. Apres quelques annees de ce labeur de chevai aveugle l'illusiori disparatt, et l'ame se reveille etonnee de sa propre degradation. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

начал жизни. Со временем факт этот, до сих пор непонятый, будет понят анализом науки; но покуда прошу читателей моих не пенять на меня за то, что я предполагаю в них не только знание, но и понимание исторических фактов*.

Итак, как бы ни пренебрегал человек искусством, он должен дорожить его возможностию, потому что с нею соединяется возможность науки и разумного быта, которыми, конечно, никто пренебрегать не может. Условия одинаковы во всех трех случаях, и во всех трех они для нас неисполнимы, потому что мы утратили свою народную личность, т. е. самих себя.

* Это предположение, разумеется, не относится к таким читателям, каков рецензент, написавший в одном из петербургских журналов разбор «Сборника исторических и статистических сведений и проч.»[8]. Этот рецензент, по-видимому, очень добродушно уверяет меня, что гунны не могли подвинуть бургундов на запад потому-де, что бургунды жили давно уже на Рейне. Ему неизвестно, что в начале V века часть бургундов жила еще на верховьях Дуная у Римского вала и что отделение бургундов прибалтийских было увлечено общим движением племен даже в Испанию. Ему также, по-видимому, совсем неизвестны критические труды немцев об сагах и старых песнях Германии. Там мог бы он сколько-нибудь узнать про отношения гуннов к бургундам. Рецензент уверяет публику, что я подшучиваю над нею, говоря о разврате франков: видно, он много читал писателей IV и V столетий. Что сказать о такой учености? Мой деревенский сосед называет ее перво-классною в том смысле, что она годна только для 1-го класса гимназии, а и такие рецензенты ратуют за просвещение на западный лад! Впрочем, может быть, г. критик пожелает когда-нибудь узнать что-нибудь о тех вещах, о которых он писал, ничего об них не зная, например что-нибудь об истории бургундов, о том, как они сражались с гепидами на нижнем Дунае, как бежали на запад и поселились около верховьев Майна, где жили при Валентиниане; как потом, в начале VI века, подались на самые берега Рейна, вслед за народами, бегущими от гуннов (аланами, свевами и вандалами); как потом были, на берегах Рейна, разбиты гуннами и, потеряв царя своего Гундихара, бежали под предводительством нового царя Гундиоха (отца Гундебальдова) на юго-запад, прося убежища и покровительства у римлян, и проч. и проч. На этот случай я могу ему рекомендовать на память (так как книг при мне нет) Тюрка («Розыски в области истории», тетрадь 2), Цейса («Немцы») и Миллера («Немецкие племена и их князья»). Со временем можно будет дойти и до древних памятников западных или византийских. Полагая, что я таким образом уже получил некоторые права на благодарность моего рецензента, осмеливаюсь прибавить маленький совет. Если он когда-нибудь вздумает опять на меня нападать, ему выгоднее будет стрелять в меня из непроходимой чащи пустых слов и теорий, чем отваживаться на открытое поле исторических фактов. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

Всякое народное просвещение определяется народною личностью, т. е. живою сущностию народной мысли; более же всего определяется она тою верою, которая в нем является пределом его разумения. В современной Европе является стремление к примирению разрозненных начал просвещения и жизни в единстве религиозной мысли; но это стремление, которое в глазах слишком добродушных судей кажется торжеством религии, не достигает нигде своей цели и свидетельствует только о внутренней вражде непримиримых начал и о неутоленной и неутолимой жажде единства. Впрочем, оно иначе и быть не могло. Когда раздвоение не случайно, а лежит в самой основе духовного и общественного мира, когда борющиеся начала, возникшие из жизни и управляющие ею, прямо противоположны друг другу, они уже не могут примириться ни собственными силами, ни бедным миротворством одностороннего рассудка: они могут найти свое примирение только в другом, высшем начале, возникшем из другой, менее односторонней жизни. Этот закон не подлежит никакому сомнению: он засвидетельствован историею во всех ее периодах. Впрочем, так как теоретические положения не для всех удовлетворительны, взглянем на факты.

Южная Европа (Италия и Испания) не имеет никакого современного значения; поэтому довольно упомянуть о тех трех землях, которые в различных отношениях считаются главными действователями просвещения. Первый из современных поэтов Франции и один из самых замечательных ее историков-мыслителей объявили недавно, один в торжественной речи, другой в книге, заслужившей огромный успех, что веры во Франции уже нет[9], и показание их подтверждается всеми явлениями высшей умственной жизни в их отечестве. Правда, что взамен утраченной веры они предлагают с дюжину других: веру в художество, веру в славу, в прекрасное, в усовершенствование, в народ, и проч., и проч. Каждый мог бы выбрать по своему вкусу, и странно только то, что Франция не пользуется таким выгодным предложением и что даже остроумная Жорж Санд смеется печатно над этою мелочною лавочкою.

Между тем как за Рейном отсутствие религии является в формах ветреной и самодовольной мелочности, оно является по сю сторону Рейна, в Германии, с видом степенным, размышляющим и достойным многоученых немцев. Я не говорю об изданиях, слишком высоко оцененных, а действительно довольно ничтожных, какого-нибудь Страуса или Бруно Бауера[10]; я не говорю о их временном успехе, свидетельствующем о потребностях читающей публики, ни о целых приходах, признавших себя страусианцами, ни о журналах, выходивших в том же духе и едва прекращенных усилиями правительств, ни обо многих других доказательствах. Я упомяну только об одном письме лучшего представителя протестантских религиозных школ, ученейшего преподавателя-историка и весьма прямодушного человека, Неандера, к англичанину Дюару: «Разница (говорит он) между нами и вами та, что вы верите в возможность объективной истины в религии, а мы нет: мы пережили эту младенческую эпоху и знаем, что истинная вера может быть только субъективною для каждого человека»[11]. Мнение ученого Неандера в этом деле решительно, оно доказывает полное отсутствие религии в Германии; ибо сила всякого учения измеряется крепостию и внутреннею самоуверенностию его высших представителей. В России мы еще часто слышим или, лучше сказать, читаем про набожность и религиозность Германии. Не знаю, для чего или для кого это пишется; впрочем, может быть, со стороны самих писателей это не обман, а добродушная ошибка, основанная на предании о прежней немецкой Frommigkeit (особенного рода набожности) и поддержанная картинами сельских пасторов у Августа Лафонтена[12].

В Англии является нам совсем другое. Ее внутренняя жизнь крепче и не столько потрясена, как жизнь Германии и Франции, самонадеянными притязаниями частного рассудка. Там происходит великая борьба, которая, как ни важен спор о хлебных законах, гораздо важнее его в глазах просвещенного наблюдателя. Эта борьба определяется просто и легко. Церковная реформа Англии имела особый характер. Отречение от римского католицизма было сопровождаемо желанием удержать в

пределах произвол рассудочной критики и сохранить, сколько возможно, живую цепь старины и предания. Из этого желания возникло устройство, очевидно произвольное, англиканской церкви, не уверенной в самой себе, но сохраняющей внешние знаки живого предания и исторической последовательности. Такой особый характер английской реформы происходил из характера народа, и обратно, характер народа поддерживался им до нашего времени. Но требования критики неотвратимы и неизбежны. Произвольность, лежащая в основе англиканизма, повела многих к требованию большей протестантской свободы, многих к требованию большей верности католической старине. Вопрос наделал сперва много шума под именем пузеизма[13], а теперь, по-видимому, перестал обращать на себя общественное внимание; но разрешение необходимо и наступает с каждым днем явно или незаметно. Нетрудно сказать, как этот вопрос разрешится, если англиканизм будет предоставлен собственным силам и не подпадет влиянию другого, внешнего начала. Возврат к римскому католицизму невозможен, потому что отрицание, раз совершенное сознательно и разумно, не может пропасть без следа. Торжество начала критического, или протестантства, неизбежно. Торжество же протестантства, как начала критического и чисто рассудочного, сводит англиканизм и, следовательно, вместе с ним жизнь Англии на уровень безжизненного протестантства германского.

Таково общее состояние европейского просвещения, определенного его крайними духовными пределами в вере. Я никого не обвиняю в безверии и не пугаю безверием, хотя, может быть, найдутся добрые люди, которые это предположат и скажут, что я вмешиваю веру в вопросы науки. Я знаю, что совершаемое и совершенное на Западе было необходимо; но из того самого, что оно было необходимо на Западе при его началах, следует, что оно невозможно у нас при наших. Началом Запада была двойственность в жизни народной (завоеванные и завоеватели) и двойственность в понятии духовном: ибо односторонность римского определения единства в покорности (следовательно, единства внешнего) вызывала необходимо и

вызвала отрицательную односторонность свободы – в разномыслии (следовательно, внешней, ибо свобода разумная едина). Обе односторонности должны были оказаться неудовлетворительными и, следовательно, произвести общее отрицание. В нашем же духовном начале тождество свободы и единства (свободы в единстве и единства в свободе) и наше народное начало, которое могло принять и сохранить такое духовное начало вследствие своего внутреннего единства, не могут никогда ни подчиниться выводам, исторически возникшим из западной двойственности, ни принять их в себя. Я не говорю: лучше не принимать, но говорю: нельзя принять, если бы даже и хотели. Поэтому очевидна вся ограниченность тех, которые думают перенести в Россию не одни только положительные или, так сказать, математические знания Запада, но и весь строй его просвещения. Мнения их опровергаются малейшим употреблением человеческого разума.

Есть другое мнение, возникшее, может быть, давно, но выражающееся с особенною ясностию недавно. «Надобно-де принимать все доброе с Запада и усердно учиться у старшей братии, опередившей нас в просвещении; но и своим брезгать не должно. И у нас хорошего было много. Мы изучим-де Россию в ее истории, в ее стародавней письменности и законах; познакомимся вполне с ее статистикой (вероятно, с источниками ее богатств) и так все хорошо приладим, что лучшего и желать нельзя. Будем вполне просвещенными людьми, ибо примем все современное просвещение и останемся совершенно русскими, узнавши до ноготка историю, статистику и письменность России». Это мнение возникло, по-видимому, не в ученом мире, а в общественных кругах, образованных без строгой учености, благонамеренных без истинной решимости на добро и любящих Россию без всякого желания жертвовать самолюбивою личностью своей для Святой Руси. Органы его в словесности – люди добрые, миротворящие, мирволящие, враги всякого крайнего мнения, всякого крутого приговора и всякой неприличной ссоры с бытом и мнением так называемого общества. На первый взгляд мнение это имеет некоторые достоин-

ства, но все они исчезают при самом легком прикосновении критики. По-видимому, в нем менее гордости и пренебрежения к России, чем в мнении чистых приверженцев Запада: это обман. Как бы ни были велики и вредны ошибки нашей западной братии, она потрудилась много, потрудилась со славой и пользой на поприще просвещения; она своею тревожною жизнию и ненасытимою жаждою истинного и прекрасного создала в науке, быте и художествах много великого, много достойного бессмертной похвалы; и для нас менее унизительно жертвовать своею самостоятельностию западному миру, чем частной мудрости полупросвещенных и полумертвых представителей нашего прививного знания. В этом мнении, по-видимому, есть также любовь к русскому и своенародному: опять обман. Тут действительно исчезает народность своя, как и всякая другая. Все русское является, так же как французское, китайское, индейское и проч., не как жизненное начало, подчиняющее себе своею силою всякую другую мысль и всякую личность, но как бесхарактерный материал, годный только для переделывания и перелаживания согласно с высшими соображениями так называемого общества. Наконец, это мнение, по крайней мере, имеет притязание быть рассудительным и требовать от Руси только того, что с нею может согласоваться; но на поверку выходит, что оно едва ли не безрассуднее мнений чистых поклонников Запада (хотя в этом деле трудно решить, кому принадлежит первенство безрассудности). Общая же черта обоих мнений та, что поклонники их ставят себя вне России, стараясь ее переделать по-своему, но кажется, все еще возможнее привить ей жизнь чужую, но сильную и богатую, чем подчинить ее бездушной мертвенности личного эклектизма. Вообще должно помнить, что для того, чтобы быть русским, недостаточно ни грамматического знания русского языка, ни знания статистики, ни изучения письменных памятников. На таком основании многие немецкие профессора могли бы себя считать отличными римлянами или греками. При всех этих знаниях будешь только порядочным русистом (как эллинист, латинист и т. д.), но живым русским человеком не будешь.

Вопрос, к которому привели нас требования художественной русской школы, очень важен: это для нас вопрос о жизни и смерти в самом высшем значении умственном и духовном. Нет никакого сомнения, что русская народная стихия разовьется и принесет, во всех отраслях знания и деятельности человеческой, огромный вклад, которым пополнится большая часть прежних недостатков. Нет сомнения, что то высокое начало единства, которое лежит основою всей нашей мысли и всей нашей народной силы, восторжествует над нашим мысленным и бытовым раздвоением. Быть может, даже от этого живого единства получит начало исцеления рано призванная на поприще просвещения, много для него потрудившаяся, но неисцелимая своими собственными силами и в началах своих раздвоенная западная наша братия. Мало-помалу положительные знания принимаются тою частию Русской земли, которая сохранила в себе жизненное начало. Это можно было предвидеть, и это совершилось бы, вероятно, давно, если бы знание не явилось у нас сначала в виде принуждения, отрицающего жизнь. Следовательно, в этом отношении нашему времени гордиться нечем; но можно с радостию предсказать, что знание, принятое в жизненное единство, принесет богатые и новые плоды в художестве, в науках и в быте. Так будет для Святой Руси. Но вопрос не об ней, а об нас, получивших знание по ложному пути, оторвавшихся от своей жизненной основы и принявших в себя чуждое нам раздвоение с его умственною мертвенностию. Вопрос в том, будем ли мы в то время, когда жизненное начало Руси будет крепнуть и процветать, только сухим и бесплодным хворостом, мешающим новому прозябению?

Это сомнение в самих себе, это тайное чувство своей мертвенности давно уже высказывалось во многих и лучших представителях нашего просвещения. Скорбя о себе и о всем, что их окружало в обществе, они часто оглядывались с утешительною, но неясною надеждою на ту великую Русь, от которой они чувствовали себя оторванными. Я мог бы это показать в последних творениях Пушкина; но ни в ком болезненное сознание своего одиночества и своего бессилия не высказалось

так ясно, как в Лермонтове, к несчастию или не дожившем до сознания, что безжизненность есть принадлежность общества, а не Русской земли, или отвергавшем сознание по личной гордости, свойственной его молодости и обществу, окружавшему его. Эта черта в нем гораздо важнее, чем мнимый демонизм, принятый им задним числом с Запада и восхищавший близорукую публику и безглазую критику.

Время ясного сознания нашей внутренней болезни наступило.

В прежних статьях я говорил о ничтожестве всего, что сделано нами в науке и художествах, и о бессмысленном нашем незнании нашего быта и его начал. Очевидная истина не требует доказательств. Конечно, любопытно бы было проследить все или многие факты нашей умственной деятельности и показать в них, до какой степени мы лишены живых начал, до какой степени взгляд наш ограничен и стеснен тесными границами нашей школьнической подражательности. Но это дело не мое, и я прибавлю только два-три примера, чтобы яснее показать, как наша школьническая подражательность (необходимое следствие отчуждения от своей родной почвы) убивает в нас ясность разума и даже изобретательность в делах самого простого быта. В недавнем времени происходили жаркие и пустые споры о перемене правописания и о согласовании его с произношением. Толки оказались пустыми и миновали без следа; но в этом деле замечательно одно важное обстоятельство. Никому из спорящих в голову не пришло, что избрание правописания по произношению, т. е. учреждение литературно-аристократического произношения, удалит от чтения русской книги едва ли не половину великорусского народа (говорящего на о) и сделает русскую книгу совершенно недоступною нашим братьям-славянам. Теснота салонного взгляда отнимала у писателей понятие даже о собственных их выгодах, уже не говорю об умственном общении земли и народов, нам единокровных. Далее: тогда как изобретение Макадама[14] обещает нам доставить удобные летние пути, никому в голову не пришло, что летний путь доступен только едва ли двадцатой ча-

сти России, а что зимний путь, который нужен всей России, остается без усовершенствования. Наша изобретательность не подумала даже о возможности постройки зимних дорог из того покорного материала, которым Россия покрыта ежегодно в течение пяти месяцев, между тем как уплотнение снега, начиная с первых порош, должно бы нам доставить и со временем доставит нам зимние пути, не уступающие лучшим летним и, без сомнения, с гораздо меньшим расходом. Мысль эта не пришла потому, что за границей почти нет зимы*.

Точно так же агрономы наши толкуют о гуано и либиховых компостах и не могли придумать, что барда, весьма часто пропадающая даром при сильных винокурениях в октябре, мае и июне, когда она скоту не нужна, могла бы служить весьма сильным и полезным удобрением. Кажется, можно прибавить (если память меня не обманывает) и то обстоятельство, что в сравнительных таблицах питательности, издаваемых в России, найдешь сарачинское пшено[15] и едва ли не саго, а не найдешь гречихи, которою питается почти вся Россия.

Далее: медицина аллопатическая не позаботится узнать хоть что-нибудь о бесконечном множестве лекарств, известных народу и передаваемых наследственно из рода в род, против многих болезней, с которыми справиться не умеет ученость

* Я не называю опытами ни треугольника (кажется, шведского), который, раскидывая снег, производит только безвременную весну, когда еще все поля покрыты снегом; ни предложения о санях с длинными полозьями, предложения неисполнимого и явно недостаточного. Опыт ежедневного прокатывания 30-пудовым катком, к которому спереди укреплена была треугольная борона с зубьями, не дохватывающими до нижнего уровня катка и только сбивающими случайные косицы, имел в продолжение почти целой зимы, как мне известно, великий успех. Но этот опыт был произведен на весьма малом пространстве деревенским жителем и не был никому сообщен. Считаю полезным объявить об нем, в надежде обратить на этот предмет внимание читателей, из которых, может быть, иной вздумает повторить его или придумает лучшее средство. Если бы ежедневное прокатывание дорог (полагая ширину их от двух до шести саженей) дало действительно твердую основу снежного пути, то средняя станция катка была бы около 7 $^{1}/_{2}$ верст, средний расход около 100 рублей на версту и расход на 30 тысяч верст был бы около 3 миллионов ассигнациями: расход совершенно ничтожный и легко покрываемый копеечным сбором с пуда на 100 верст. Опыт этот, по-видимому, заслуживает поверки. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

медицинских факультетов (например, против водобоязни). С другой стороны, медицина гомеопатическая не заметила, что в ее симптоматике недостает болезненных симптомов от меда и что при этом недостатке, по основным же правилам гомеопатии, успешное лечение золотушной болезни (самой обыкновенной и самой важной в России) совершенно невозможно. Я с намерением взял примеры из самого простого быта или из самых простых приложений науки, чтобы показать, до какой степени наши понятия, почерпнутые из чужой мудрости, и наши мозги, так сказать, заграничной фабрики, мало способны не только разрешать задачи русской жизни, но даже и догадываться, что они существуют. Иначе и быть не может, ибо отрешенный от жизненного общения единичный ум бесплоден и бессилен, и только от общения жизненного может он получить силу и плодотворное развитие.

Всякое замечательное явление, будь оно в добре или зле, будь оно признаком многосторонности или односторонности умственной, подтверждает высказанный мною закон. Газеты недавно дразнили зависть читателей перечнем Ротшильдовых миллионов, но Ротшильд явление не одинокое в своем народе: он только глава многомиллионных банкиров еврейских. Своими семьюстами миллионами, своим правом быть, так сказать, денежною державою обязан он, без сомнения, не случайным обстоятельствам и не случайной организации своей головы: в его денежном могуществе отзывается целая история и вера его племени. Это народ без отечества, это потомственное преемство торгового духа древней Палестины, и в особенности эта любовь к земным выгодам, которая и в древности не могла узнать Мессию в нищете и уничижении. Ротшильд факт жизненный. Имена многих великих музыкантов принадлежат к роду еврейскому; к нему же принадлежат многие литераторы, замечательные по остроумию, грации или силе ума и выражения (хотя все представляют что-то ложное в чувстве и мысли). Отчего же нет ни скульптора, ни живописца? Пластические художества процветали у эллина, поклонника человеческой красоты. Они процветали и у христиан, потому

что земной образ человека получил для христианина освящение и благословение свыше. Они не существовали никогда у еврея, потому что мысль его была свыше поклонения земной красоте; они не могут у него существовать, потому что для него земной образ человека не принял еще высшего значения. Это опять факт жизни. Может быть, величайший из мыслителей нового времени, человек, которого гений управляет, без сомнения, всем сокровенным синтезом современной философии (хотя анализом своим она обязана Бэкону и Канту), основатель наукообразного пантеизма и, если можно так сказать, безверной религиозности, – Спиноза был еврей, и это факт неслучайный: Спиноза должен был быть евреем. Отвергнув Новый Завет, единственное разрешение прежних обещаний, евреи остались при неопределенном понятии о единобожии, переходящем, по необходимости, или к заключению божества в антропоморфизм (духовный или телесный – все равно), или в пантеистическую безличность – аморфизм. Таков был смысл еврейства, отвергающего Новый Завет[16]. В древности преобладало первое стремление, под влиянием еще не ослабевших надежд на пришествие мессии; при ослаблении этой веры должна была возникнуть другая крайность, и явился Спиноза, которого можно отчасти угадывать наперед в пантеизме еврейской кабалы, несмотря на ее мистические оболочки. Нет сомнения, что философские школы действовали на Спинозу, как и на всех современных ему мыслителей. Я знаю и мог бы показать это влияние, но это дело постороннее. Важно то, что ни в ком, кроме его, это влияние не дошло и не могло дойти до тех результатов, до которых оно дошло в нем. Современные ему философы были христиане; начало же спинозизма лежало в том еврействе, в котором взрос Спиноза, и оттого-то его пантеизм (в сущности, атеистический) сохранил для него характер религиозный и мог даже действовать благодетельно на некоторые благородные природы (как, например, на Стеффенса)[17].

Эти три факта, взятые мною из одного народа, но из трех разных сфер умственной деятельности (из быта, художества и науки) пояснят, я надеюсь, для многих из моих читателей по-

нятие мое об истории и понятие об отношениях жизни и просвещения[18]. Одинокость человека есть его бессилие, и тот, кто оторвался от своего народа, тот создал кругом себя пустыню, как бы он ни был окружен множеством людей и как бы он ни считал себя членом общества. Таково-то наше положение, и потому-то я уже сказал, что вопрос, к которому нас привело исследование о возможности художественной школы, есть для нас вопрос о жизни и смерти в смысле деятельности умственной и духовной. Приобрести жизненные силы посредством полного внутреннего соединения с живым просвещением Запада невозможно: и по распадению западной жизни, и потому, что ее начала, совершенно чуждые Русской земле, возросшей на начале высшем, хотя до сих пор еще неразвитом, не могут быть ни приняты ею, ни привиты к ней. Создать для своего обихода какое-то эклектическое русско-западное существование бедными силами своего частного рассудка, и потом наложить это существование на величие Русской земли, как мечтают благонамеренные эклектики, утратившие в бессвязном обществе и в мертвой книжности всякое здравое понятие о жизни в ее не частном, но общественном значении, есть, как я уже показал, несбыточная, безрассудная мечта, осуждающая нас на самопроизвольное ничтожество. Поэтому очевидно, что мы не имеем никакой возможности выйти из своего болезненного бессилия и создать в себе или принять извне в себя плодотворное жизненное начало. Это истина, в которой надобно убедиться глубоко, не оставляя в себе ни тени сомнения или гордого самообольщения. Тогда только, когда мы вполне поймем свою болезнь, поймем и возможность лечения, которая, к счастию, и доступна, и близка к нам.

Жизненное начало утрачено нами, но оно утрачено только нами, принявшими ложное полузнание по ложным путям. Это жизненное начало существует еще цело, крепко и неприкосновенно в нашей великой Руси (т. е. Великой, Малой и Белой), несмотря на наши долгие заблуждения и на наши, к счастию, бесполезные усилия привить свою мертвенность к ее живому телу. То, что было, поросло быльем, и если бы нам

приходилось отыскивать свою жизнь в прошедшем, конечно, мы бы ее никогда не отыскали и не воссоздали; ибо создание или воссоздание жизни ничтожными силами одиночных рассудков было бы явлением, противным всем законам духовного мира. Ему могли верить несколько детей-студентов в Германии и несколько детей-стариков во Франции, да могут в ином виде верить несколько детей-социалистов всякого возраста по всей Европе, но не поверит никто, кто сколько-нибудь изучил историю человечества или не утратил в душе своей хотя темное чутье человеческих истин. Жизнь наша цела и крепка. Она сохранена как неприкосновенный залог тою многострадавшею Русью, которая не приняла еще в себя нашего скудного полупросвещения. Эту жизнь мы можем восстановить в себе: стоит только ее полюбить искреннею любовию. Разум и наука приводят нас к ясному сознанию необходимости этого внутреннего преобразования, но я не считаю его слишком легким ни для каждого из нас, ни для всех. Гордые привычки нашей рассыпной, единичной жизни держат каждого из нас в своих оковах. Нравственное обновление – нелегкое дело. Конечно, каждый не только согласен полюбить те светлые жизненные стихии, которые сохранились на Руси, и ту Русь, которая их сохранила, но даже готов думать и уверять, что он любит их всею душою. Может быть даже эта любовь действительно существует в нас; но она существует, как любовь к неграм, к готтентотам и индейцам существует в добром англичанине, вместе с убеждением в своем умственном и нравственном превосходстве и с надеждою на роль если не настоящих, то будущих благодетелей. Такая любовь ничтожна, скажу более, она отчасти пагубна. От этого самообольщения трудно, но необходимо должно отказаться; ибо не мы приносим высшее Русской земле, но высшее должны от нее принять.

Мы приносим только кое-какие знания, легко приобретаемые личным трудом каждого не совсем тупоумного человека; принять же должны жизненную силу, плод веков истории и цельности народного духа. Таков голос добросовестного анализа. Поэтому, чтобы любовь была истинною, она должна быть

смиренною. Точно так же, как в науке человек поступает сперва в нижние разряды учеников и подвигается мало-помалу вперед, все более и более отстраняя от себя прихоти своего личного произвола и подчиняясь общим законам человеческого разума, так и человеку, желающему усвоить себе или развить в себе скрытую жизненную силу, должно принести в жертву самолюбие своей личности для того, чтобы проникнуть в тайну жизни общей и соединиться с нею живым органическим соединением. Это дело не мгновения и не дня, а целого существования; ибо, как великий Шиллер сказал в другом смысле, «жизнь покупается только жизнию»:

Denn setzet Ihr nicht das Leben ein,
Nie wird Euch das Leben gewonnen sein[19].

Наш возврат к этой утраченной жизни нелегок. Мы оторвались от нее сначала отчасти бессознательно, отчасти поневоле; мы изменили себе, изменяя ей; потом замкнулись в гордости своего мелкого знания, как колония европейских эклектиков, брошенная в страну дикарей; потом, как всякая европейская колония во всех частях света, мы приняли на себя характер завоевательный, конечно, с самыми благодетельными намерениями, но без возможности исполнить их, без сознания ясной цели, к которой стремились, и без того превосходства духа, который, по крайней мере, часто служит некоторым оправданием завоеванию. Следствием этих отношений была, как я сказал, борьба и полускрытая вражда: с одной стороны, подозрение, слишком оправданное, с другой – ничем не оправданное презрение. Эти чувства могут исчезнуть только при нравственном изменении в нас самих. Жизнь, нами долго оскорбляемая, нелегко и не скоро может свыкнуться с нами. Обмануть ее мнимым примирением невозможно, потому что она не имеет и не может иметь личных представителей; да и во всяком случае цель не могла бы быть достигнута обманом. Дело наше – возрождение жизненных начал в самих себе, следовательно, оно может быть исполнено только искреннею пе-

ременою нашего внутреннего существования. Но, не скрывая от себя препятствий, которые мы должны по необходимости встретить в своем подвиге, мы можем с радостию и с надеждою сказать себе, что нам одним он возможен изо всех современных народов. Раздвоение, подавляющее в нас духовную силу, есть дело исторической случайности и отчасти следствие недоразумения: оно не лежит ни в основе наших начал духовных, ни в характере нашего народного состава, как в романо-германской Европе; оно было следствием, так сказать, невольного соблазна при первой нашей встрече с богатствами знания, до тех пор нам чуждого; оно должно исчезнуть и исчезнет при полном знакомстве с этим знанием. Остальные народы Европы, возвращаясь к прошедшему, если бы такой возврат был возможен, нашли бы только раздвоение и борьбу; в современном они находят и могут найти только то же раздвоение и ту же борьбу, но дошедшую уже до крайности, до окончательного расслабления народной жизни и до безграничного преобладания эгоистической и рассудочной личности (Англия в этом случае составляет исключение, потому что имела народную жизнь, которою объясняются постоянные победы ее над Франциею в средних веках; но я уже сказал, что и она не может найти в себе разрешения своих внутренних задач). Правда, не раз нам случалось слышать от невежественной критики, вооруженной бессмысленными, но звучными возгласами, что внутреннее раздвоение есть необходимый момент в развитии каждого лица или каждого народа[20]. В доказательство этого произвольного положения не найдется, конечно, ни одного разумного довода: оно возникло из поверхностного знания фактов исторических и из поверхностного наблюдения над современным просвещением. Между тем оно совершенно ложно (если только под словом *раздвоение* не принимать гармонического процесса всякого мышления). Здравое единство не нуждается в моменте раздвоения, которого действительное разрешение есть смерть (точно так же, как двойственность гегелизма не разрешается ни во что, кроме буддаистического нигилизма[21]). Там, где этот момент действительно наступает или наступил,

разумная критика указывает на односторонность или раздвоение начал жизненных и духовных, предшествовавшее явному разрыву и необходимо приводившее к нему. Одностороннее знакомство с Западом и признание его за норму человеческой деятельности привело к произвольной теории, выдаваемой за закон развития человеческого. Те же самые причины привели к ложным понятиям о ходе просвещения и художества: так, например, заграничные теоретики, а вслед за ними многие из наших, в просвещении, особенно же в художестве, признают необходимость двух эпох: народной, безличной, и личной, отрешенной от народности.

Эта теория принадлежит в особенности Франции и Германии.

В этих двух странах она имеет некоторый смысл, как наблюдение над домашними явлениями, но она становится ложною, как скоро является с притязаниями быть законом общим. Высшее художественное явление греческой и, может быть, всемирной словесности – творения, носящие имя Гомера, были песнию народною. В тесной области Афин вся бесконечно богатая литература и чудная пластика были явлением чисто народным. Поэзия аравитян принадлежит к тому же разряду, и, конечно, ученая критика не скоро найдет страну, которая превзошла бы красотою своего художественного развития эти две страны. В новейшие времена, как я уже сказал, такие явления не могли повторяться в областях, в которых все носило характер основного раздвоения. За всем тем многие и даже лучшие художественные явления не подлежат мнимому закону, выдуманному досужею критикою. Так, например, в Италии идет постоянный размен музыкального вдохновения между народом и маэстрами; так, живопись итальянская есть столько же собственность народа, понимающего и глубоко чувствующего ее красоту, сколько и высших сословий; так поэма Тассо[22] отчасти усвоена и принята венецианскими гондольерами; так в Англии Шекспир принадлежит почти всем сословиям, и Берне есть поэт народный не потому, что из народа вышел, а потому, что принят народом как свой. За всем тем

внутреннее раздвоение всей организации на Западе бесспорно мешало развитию истинно народных художеств и мешало тем более, чем это раздвоение сильнее. Явления художества народного возможны отчасти в Англии, где существовала народная саксонская стихия, подавленная, но не уничтоженная норманнским наплывом; еще более возможны в низменной Шотландии, где этот наплыв был почти ничтожен; до некоторой степени возможны в Италии или Испании, где от древности до нашего времени внутренний разрыв состава народного был далеко не так силен, как в Средней Европе; в полноте своей невозможны нигде и совершенно невозможны во Франции, где никогда не было ни языка, ни народа, ни истинной жизни. Впрочем, по мере того, как художество народное делается менее возможным, там оскудевает художество и вообще, и Франция по необходимости всегда была в высшей степени страною антихудожественною, то есть не только неспособною производить, но неспособною понимать прекрасное в какой бы то ни было области искусства. Так, например, в наше время Франция и офранцузившаяся публика встречала с слепым благоговением произведения Жорж Санд, которые совершенно ничтожны в смысле художественном (какое бы они ни имели значение в отношении движения общественной мысли), и не нашла ни похвал, ни удивления, когда та же Жорж Санд почерпнула из скудного, но уцелевшего источника простого человеческого быта прелестный и почти художественный рассказ «Чертова лужа», под которым Диккенс и едва ли не сам Гоголь могли бы подписать свои имена. Художество, как я уже сказал, не есть произведение единичного духа, но произведение духа народного в одном каком-нибудь лице. Сохранение же имен в памяти народной или их забвение есть чистая случайность, не составляющая действительно никакой разницы в истории искусства. Менее ли народны песни аравитян потому, что аравитяне помнят имена их сочинителей, умерших за несколько тому веков?

Что сказано об искусстве, относится и к просвещению вообще; но просвещение истинное, которое есть достояние всех

и ничем иным быть не может, доступно только тем странам, которых внутренний состав основан на единстве стихий племенных и умственных; на Западе же, особенно в тех землях, которые, по-видимому, идут передовыми вожатыми науки, оно невозможно, потому что разница между богатствами лорда, питающегося в Англии тропическими фруктами, и бедного поденщика на угольных копях, с трудом достающего насущный хлеб, не так велика, как разница между их умственными развитиями или между образованием так называемых общественных вершин в Париже и бедных пастухов, бегающих на ходулях за стадами своими по прибережью Бискайского залива. Язва духовного пролетарства ужаснее язвы пролетарства вещественного. Обе неисцелимы везде, где слабость и скудость личная не восполняется и не укрепляется плодотворным общением любви и духа народного. Но то, что теперь недоступно Западу, доступно нам и нашим единокровцам, особенно же единоверцам-славянам.

Кстати о славянах. Некоторые журналы называют нас насмешливо славянофилами, именем, составленным на иностранный лад, но которое в русском переводе значило бы *славянолюбцев.* Я с своей стороны готов принять это название и признаюсь охотно: люблю славян. Я не скажу, что я их люблю потому, что в ранней молодости, за границами России, принятый равнодушно, как всякий путешественник, в землях не-славянских, я был в славянских землях принят как любимый родственник, посещающий свою семью; или потому, что во время военное, проезжая по местам, куда еще не доходило русское войско, я был приветствуем болгарами не только как вестник лучшего будущего, но как друг и брат; или потому, что, живучи в их деревнях, я нашел семейный быт своей родной земли; или потому, что в их числе находится наиболее племен православных, следовательно, связанных с нами единством высшего духовного начала; или даже потому, что в их простых нравах, особенно в областях православных, таятся добродетели и деятельность жизни, которые внушили любовь и благоговение просвещенным иностранцам, каковы

Бланки и Буэ[23]. Я этого не скажу, хотя тут было бы довольно разумных причин; но скажу одно: я их люблю потому, что нет русского человека, который бы их не любил; нет такого, который не сознавал бы своего братства с славянином и особенно с православным славянином. Об этом, кому угодно, можно учинить справку хоть у русских солдат, бывших в турецком походе, или хоть в московском гостином дворе, где француз, немец и итальянец принимаются как иностранцы, а серб, далматинец и болгарин как свои братья. Поэтому насмешку над нашей любовию к славянам принимаю я так же охотно, как и насмешку над тем, что мы русские. Такие насмешки свидетельствуют только об одном: о скудости мысли и тесноте взгляда людей, утративших свою умственную и духовную жизнь и всякое естественное или разумное сочувствие в щеголеватой мертвенности салонов или в односторонней книжности современного Запада. Восстановление наших частных умственных сил зависит вполне от живого соединения с стародавнею и все-таки нам современною русскою жизнию, и это соединение возможно только посредством искренней любви. Иные твердят о своих патриотических чувствах, а «людей в Киеве ничем зовут», как царь Калин в сказке, или ругаются над неученою Русью, как чиновник в повести Достоевского, высказавшего (не знаю, сознательно или нет) в этом презрении Девушкина к мужику и бабе страшное оправдание его собственных страданий[24]. Иные уверяют, что вся будущность русская заключается в грамматическом знании русского языка, как будто бы язык, а не вся духовная сила русского человека, создал нашу великую родину. Она приняла многих, ей служили многие; но ее корни живут и питаются только в душе русских людей. Все эти мнимые формы любви – не любовь. В них суждение самое доброжелательное может признать только холодное благоволение или ту гордую благотворительность, которой лучшим выражением считаю я статью в «Земледельческой газете» прошлого года 12 февраля, начинающуюся снисходительными похвалами смышлености и толку русских крестьян, а оканчивающуюся тем,

что автор рассказывает с одобрением, как староста вылечил *кликуш* посредством чего-то вроде рекрутского осмотра[25]. Не так понимаю я любовь и общение.

Общение заключается не в простом размене понятий, не в холодном и не в эгоистическом размене услуг, не в сухом уважении к чужому праву, всегда оговаривающем уважение к своим собственным правам, но в живом размене не понятий одних, но чувств, в общении воли, в разделении не только горя (ибо сострадание – чувство слишком обыкновенное), но и радости жизненной. Только такого рода общение может возвратить нас к началам жизни, нами утраченной, и привести нас из состояния безнародной отвлеченности и мертвой самодовольной рассудочности к полному участию в особенностях, характере и физиономии народа. Наши школьнические полузнания развились бы до науки и развили бы науку, внеся в нее великие и до сих пор ей чуждые начала, отличающие нас от западного мира с его латино-протестантскою од-носторонностию, с его историческим раздвоением. В нашем быте отозвалось бы то единство, которое лежало искони в понятии славянской общины и которое заключается не в идее дружинного договора германского или формального права римского (т. е. правды внешней), но в понятии естественного и нравственного братства и внутренней правды*. В художестве наступила бы новая эпоха, и оно перестало бы влачиться бессильно по стезе рабского подражания, а стало бы выражать свободно и искренно (посредством звука, или слова, или формы) идеалы красоты, таящиеся в душе народной; ибо корень искусства есть любовь, формальное же изучение его есть не что иное, как приобретение материальных средств для успешнейшего выражения лю-

* В истории нашей Руси идея единства общинного лежала всегда, как основной камень всех общественных понятий; но долго происходила борьба мелких общин с идеею великой общины. Наконец, идея единства великой общины восторжествовала, после кровавых смут, ополчением всей Руси за Москву и избранием царя — молодого Михаила. Тогда обнаружилось, что единство, казавшееся следствием исторической случайности при царях Рюриковичах, было действительно делом Русской земли. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

бимого идеала; но без этого идеала и без любви к нему искусство есть только ремесло. Профессор может сказать ученику или богач своему подрядчику: «Напиши победу Александра Невского над шведами», и ученик или подрядчик напишет русого молодца в завитках, который бьет и рубит более или менее рыжих или русых молодцов. Он может сказать: «Напиши победу Пожарского над Литвою», и опять ученик или подрядчик напишет такого же русого молодца в завитках, который бьет и рубит более или менее русых или черноволосых молодцов. Но во всем этом нет и признака художества, ото всего этого веет могильным холодом. Только в живом общении народа могут проясниться его любимые идеалы и выразиться в образах и формах, им соответственных; но для того, чтобы оживилась наука, быт и художество, чтобы из соединения знания и жизни возникло просвещение, мы должны, сознавая собственное свое бессилие и собственные нужды, слиться с жизнию Русской земли, не пренебрегая даже мелочами обычая и, так сказать, обрядным единством, как средством к достижению единства истинного, – и еще более, как видимым его образом.

Я знаю, что многие говорят с пренебрежением об этих мелочах и что петербургские журналы объявляют во всеуслышание, что народность не в бороде и не в зипуне. Я не спорю. Не имею притязаний на монополию любви к России и не изъявляю сомнения на счет чувств наших критиков. Я готов не только признать в них любовь к нашей Святой Руси, но готов признаться и в том, что это чувство похвальнее во многих из них, чем во мне: во мне оно невольно и прирожденно; во многих из них оно – чувство, приобретенное волею и рассудком и, так сказать, наживное. Но, с другой стороны, от этой разницы в начале чувства происходят, может быть, разные понятия о предметах и разные взгляды на народность. Тонкие, невидимые струны, связывающие душу русского человека с его землею и народом, не подлежат рассудочному анализу. Может быть, нельзя доказать, чтобы русская песня была лучше итальянской баркаролы или тарантеллы; но она иначе отзывается в русском ухе, глубже потрясает русское сердце. Точно так же

для русского глаза особенно приятны образы, окружавшие его детство и встречавшие его взгляд на свободе сельского простора. Нападение на русское платье есть нападение на свободу вкуса и чувства, нисколько не посягающую на чужой вкус и чужое чувство; оно будет разумно только тогда, когда будет доказано, что фрак разумнее или удобнее зипуна, или когда художники произнесут приговор о сравнительном изяществе нарядов. До тех пор отвержение одежды только потому, что она русская одежда, должно казаться несколько странным, чтобы не сказать: несколько оскорбительным.

Конечно, о таких мелких подробностях не стоило бы упоминать, но не мешает и упомянуть, чтобы привести мысль и чувство так называемой образованной публики к большей простоте (необходимому условию того жизненного общения, о котором я уже говорил). Только в этой безыскусственной простоте может пробудиться возможность искусства, науки и разумного быта; ибо только в живом общении с народом выходит человек из мертвенного одиночества эгоистического существования и получает значение живого органа в великом организме; только при нем может всякая здравая мысль и всякое теплое чувство, возникшее в каждом отдельном лице, сделаться достоянием общим и получить влияние и важность, не изъявляя и не имея притязаний на важность и влияние; только при нем возможно то просвещение, к которому Запад стремится безнадежно и которого достигнуть не может вследствие своего внутреннего раздвоения. Конечно, для каждого из нас перевоспитание самого себя сопряжено с немалым трудом; но труда жалеть не должно, когда предположенная цель есть возрождение жизненных начал в нас и развитие истинного просвещения в Святой Руси.

Что до меня касается, то, приглядываясь к бесплодным усилиям многих к добру и пользе, прислушиваясь к общим жалобам Европы на безжизненность, на бессвязность, на бесплодность общества, я не могу не считать отрадным такого состояния, в котором каждое частное лицо, как бы ни было низко или высоко его звание, как бы ни были скромны или

блистательны его способности, чувствует, что уже одним нравственным достоинством своей жизни оно взносит значительный вклад в общую сокровищницу и что, с другой стороны, сколько бы оно ни вносило в нее, оно всегда получает из нее во сто крат более, чем может принести.

НРАВСТВЕННОСТЬ ЖИЗНИ «ЧАСТНОЙ, ОБЩЕСТВЕННОЙ И ГРАЖДАНСКОЙ» ПИСЬМО К ИЗДАТЕЛЮ Т.И. ФИЛИППОВУ

Милостивый государь Тертий Иванович!

Я обращаюсь к вам как к сотруднику «Русской Беседы», но не знаю, не ошибаюсь ли. Не отступились ли от вас все прочие сотрудники, не удалили ли вас общим мирским приговором по русскому стародавнему обычаю? Прошу вас не оскорбляться таким предположением. Важный петербургский журнал так определительно объявил, что у вас ничего нет общего с остальными сотрудниками «Беседы», так решительно предписал им удалиться от вас, чтобы не подпасть ответственности за нетерпимость, выказанную вами в разборе комедии г. Островского, что едва ли они решились, едва ли даже могли ослушаться. Как совершился приговор, афинским ли записыванием на раковинках или просто словом устным, я не знаю, но, вероятно, он уже совершен, и совершен торжественно. Ведь предписание дано было важным журналом, а составлено и провозглашено – кем? Да, подумайте только, кем? Человеком, который объявляет во всеуслышание, что он вам даже отвечать не может, потому что для такого спора «или вы должны выучиться всему тому, что знает он, или он должен забыть все, что знает». (Правда, тут же он признает в г. Самарине некоторые права на равенство с собою, но это, очевидно, только признак скромности с его стороны, да и г. Самарин едва ли решится принять на себя какое бы то ни было соучастие в познаниях великого незнакомца[1].) Итак, вы видите, какой и коликий муж предписал сотрудникам «Беседы» отказаться от вас.

Скажите, когда вы прочли такое предписание, не охватил ли вас ужас? Не пробежал ли у вас мороз по коже? Смелы же вы. Мне так и вчуже стало за вас страшно. Все мои знакомые, все деревенские соседи уверены, что громовые слова, поразившие вас, произнесены не русским каким-либо писателем (где у нас найти столько учености?). Нет! их произнесла какая-нибудь колоссальная знаменитость европейская, выучившаяся по-русски – собственно, для изречения приговора над вами. (Не сам ли многоведатель Гумбольдт? Это моя догадка: что вы об ней скажете?) Очевидно, сотрудникам «Беседы» приходится повиноваться. Нашелся было кто-то, который вздумал уверять нас, что статья «Современника» написана не европейскою знаменитостью, не многоведателем Гумбольдтом, а просто весьма неизвестным русским автором, который, скромной фиалке подобный, расцветает журнальными статейками в тени своего собственного темненького имени, – но этому никто не поверил: этому быть нельзя. Есть же предел всякому человеческому самохвальству, даже самохвальству журнального писателя. – Отойди, Израиль, в палатки свои и отступись от грешника! – Вероятно, приговор этот уже исполнен над вами. Вы видите, милостивый государь, что мое предположение очень вероятно и нисколько не оскорбительно для вас, ибо оно основано не на признании какой-нибудь вины за вами, а на невольном благоговении перед сокрушающим величием вашего судьи в «Современнике». За всем тем, как ни вероятна моя догадка, так как ваш остракизм не объявлен, я еще считаю себя вправе обратиться к вам как к участнику в «Русской Беседе», не скрывая, впрочем, удивления своего к мужеству или упорству других сотрудников, которые еще медлят исполнением приговора, произнесенного великим Анонимом.

Вы навлекли на себя грозу, и, позвольте сказать, отчасти поделом. Пишете вы о комедии, пишете вы статью в журнале, положим, трехмесячном, но все-таки журнале, и вздумали затронуть нравственный вопрос, да еще и затронуть его не так как-нибудь слегка, а затронуть глубоко, серьезно, искренно. Я спрашиваю у вас самих: водится ли это, делается ли это в

других журналах, принято ли это в литературном обычае? Вы знаете, что нет. Ведь вы должны же понимать, что такие вопросы прямо могут коснуться совести читателя, отчасти встревожить и, может быть, даже расстроить ее; а какое имеете вы на это право? Или вы думаете, что затем подписываются на журнал, чтоб, прочитав его, повесить голову да задуматься над своей душою? Вы скажете, что это бывает кое-где. А где, например? Во Франции ли, у нас ли? Нет, даже и не в Германии. Так и вам не следовало заводить нового обычая. «On ne se prepare pas a la lecture d'un journal, comme a un examen de conscience»[2],– сказала при мне одна дама, и очень мило сказала. Вот ваша первая вина.

Вторая не легче. Пришла вам несчастная мысль коснуться вопроса нравственного, вопроса живого, крайне щекотливого, можно сказать, задорного – женской эмансипации и ее проповедников, а в особенности великой проповедницы Жорж Санд. Не могли ли вы, даже разрешая вопрос по-своему, сделать какие-нибудь исключения в пользу страстных натур, гениальных умов, непонятых женщин, душ вольнолюбивых, угнетенных мелкою пошлостью ежедневной жизни? Такими исключениями всякий мог бы воспользоваться и смотрел бы снисходительнее на вашу теорию; но вы не умели или не хотели подготовить себе таких простых, облегчающих обстоятельств. Еще более: вы употребили, и не раз, выражения крайне грубые и неприличные – грех, разврат и даже мерзость. Вы так наивно виноваты, что мне даже жаль вас. Позвольте мне у вас спросить: если мы будем употреблять такие резкие слова, к чему же служит прогресс, к чему цивилизация, к чему смягчение нравов, к чему, наконец, весь девятнадцатый век? Знаете ли, к какому разряду людей вы приписываетесь? Приехал как-то в Петербург москвич (славянофил, что ли) в бороде, в русском платье; был где-то на большом вечере, и вдруг какая-то милая петербургская дама, вся в кружевах (ну, просто вся блеск и трепет, как где-то сказал Гоголь), обратилась к нему, прося от имени многих разрешения бросить мужей. Что ж вы думаете? Медведь отказал, не позволил даже петербургским

женам бросать своих петербургских мужей. Вы не верите, не верю и я. Но посмотрите: это напечатано в «Le Nord»[3], в январе нынешнего года, в письме из Петербурга. Пусть это шутка, пусть даже насмешка насчет московских славянофилов и их неумытной[4] (шутник скажет *неумытой*) строгости; все-таки видно, что про них идет такая слава. И к этим-то людям вы приписываетесь! Им не след на большие вечера, а вам не след в журнал, даже трехмесячный! Начинаете ли вы понимать свое преступление?

Есть еще третья вина, но та уж полегче. Вы находите, что правило для разрешения одной из форм вами поставленного вопроса яснее выражается в простой крестьянской, можно сказать, мужицкой песне, чем в произведениях современной западной словесности, и что непросвещенный народ вернее хранит нравственное понятие, чем цивилизованное общество, которое мы обыкновенно принимаем за образец. Непростительно! Но эта последняя вина падает не полною тяжестью на вас; она разделяется по всем сотрудникам «Русской Беседы»: например, г. Аксаков в «Луповицком» и г. Самарин в разборе статьи г. Великосельцева очевидно впадают в одинаковое с вами заблуждение. (Кстати, я слышал, что один журнал готовит возражение против г. Самарина и защиту г. Великосельцева: весело бы поглядеть на такое признание в единомыслии.) Как бы то ни было, вы сами видите, что журнальный гром не мог не упасть на вашу голову.

Критика у нас не без греха; да и где же она без греха? Все же кто-нибудь из записных критиков мог бы заметить верность, с какою вы разобрали художественные недостатки натуральной школы; мог бы оценить справедливость вами поставленного положения, что *натуральная школа, по своему дагерротипному характеру непременно должна быть запечатлена рабскою пошлостью и не может никогда возвыситься до художественного творчества, которое одно только способно постигнуть и выразить духовную свободу жизни*. Далее, кто-нибудь мог бы сказать читателю, как высоко вы поставили вопрос о самоуважающей себя любви и как ясно вы показа-

ли, что «она полагает пределы своим правам не вследствие какого-нибудь внешнего закона, но вследствие собственного своего уважения к самой себе». Мысль новая, благородная и выраженная вами с достоинством, соответствующим самому предмету. Все это могли бы признать журнальные критики; скажу более: некоторые сначала признавали это в разговорах, но скоро спохватились. Вы так провинились перед цивилизациею, что вам потачки делать не следовало. «Разругай его, душа Тряпичкин!»

Поступлено по хлестаковскому рецепту. Иные приветствовали вас тем почти бессловесным криком, которому мы видели образец; другие, более хитрые в диалектике, стали придираться к подробностям. У них Жорж Санд (еще недавно одна из великих представительниц потребностей века) вдруг стала как-то совсем особняком. Дела нет до того, что вы просили в своей статье, чтобы вам показали, «что Жорж Санд есть явление частное, возникшее вне всякой связи с образованием Запада». Этого вам доказывать не стали, а просто сказали: «Это голословно, назло всякому здравому смыслу,– и потом, – ругай, душа Тряпичкин». Неловко показалось сразу оправдывать Санд, так пусть она покуда останется явлением совершенно самостоятельным! Критики не видят какой бы ни было зависимости ее от исторической жизни Европы. Они не видят ничего общего между ею и одним из известнейших произведений высшего представителя Германии, Гёте («Wahlverwandschaften»[5]); между ею и Марионою, воспетою Виктором Гюго, и Манонoю и Нинонoю, которых прославляла словесность и которых уважали современники; между ею и всею литературой Италии средневековой (Боккаччио, Ариосто и пр.) и французскими фаблио, и всею литературою труверов, которые опять восходят до песен о Ланселоте и Тристане, а нисходят до Бальзака, Сю и почти всех современных романистов Франции; ничего общего между нравственными понятиями Жорж Санд и всеми известными именами от Свентобольдов Лотарингских и Вильгельмов Нормандских, Энциев, Манфредов, Транстамаров, Дюнуа, герцогов Бургонских и прочих до герцогов Менских и далее;

ничего общего между Жорж Санд и всею европейскою историей, которой почти нельзя давать читать благовоспитанным детям, если желаем избегнуть вопросов о Розамундах, Агнесах Сорель и других равно почетных исторических лицах; ничего общего между обычаями и кодексом сандовских героинь и сижисбеизмом[6] Италии, и галантерееею Франции, и гражданским разводом Наполеона по несогласию нравов (par incompatibilite d'humeur), и наполеоновским же предположением о многоженстве в колониях, и церковным разводом почти всех реформатских земель, который сам Бунзен называет: ein legalisirter Ehebruch[7]; наконец, нет ничего общего между взглядом Жорж Санд и почти всеми мыслителями, учениями и школами современного Запада! Критики тут не видят ничего общего, никакой круговой поруки или солидарности в быте, словесности, истории, гражданских и даже церковных законах. Сильненько же незнание журнальных критиков! Право, уж лучше бы им было опровергать вас примерами жены рыцаря Карадока, Женевьевы Брабантской или Гризельды; да видно, они и про тех не знают. Нашлись критики еще похитрее: оставляя в стороне весь вопрос художественный и нравственный и отношения Жорж Санд к Западу, они напали на вас за другое. «Не имели вы, дескать, права искать норму русских понятий об обязанностях жены в браке в простой бытовой песне; да и песня та не представляет чистого и высокого нравственного настроения, а содержит только утешительные надежды на лучшее будущее в жизни земной». Действительно, песня, уговаривая несчастную жену к терпению, обещает ей лучшее будущее на земле; но чего же и ждать от бытовой песни? Разве не естественно человеку, когда он старается укрепить шаткую волю своего ближнего в искушениях жизненного подвига, прибавить к слову «потерпи!» или «борись!» несколько слов надежды, хотя бы и сомнительной, на лучшее будущее? Действительно также, отдельная песня не документ. Есть чудная песня пьяной бабы: «Верея ль моя, вереюшка!» – и все-таки не следует думать, чтобы пьяные бабы находились в особенной чести у русского народа. Конечно, вы искали в песне не документа, а

указания; но имели ли вы на это право? Это другой вопрос. Быть может, вы думали, что вас оправдает общее сознание и что нормальное значение самой песни скажется всякому, кому сколько-нибудь знаком голос русской души. Вы в этом были неправы. Вы думали, что нет ни одной стародавней песни, где жена неверная представлялась бы как предмет достойный сочувствия; что нет ни одной старорусской сказки (о переводных и говорить нечего), в которой бы сандовская героиня требовала уважения и любви от слушателя; что в наших местнических спорах и родословных (за исключением, может быть, одной сомнительной) нет ни Энциев, ни Транстамаров; что наши старые законы духовные и гражданские могут в этом отношении выдержать самый строгий разбор; что, наконец, во всей нашей старой истории и во всех летописях (быть может, охраняемых от пятен народною стыдливостью) не найдешь ни Сорелей, ни Розамунд и что поэтому вы имели право смотреть на песню, которую привели, как на довольно верное выражение нравственного русского взгляда. Это все правда, все ясно до очевидности; но вы все-таки не правы: вы забыли о душе Тряпичкина и его всегдашнем, вольном или невольном, незнании. Когда человек говорит *не знаю*, можно ему верить; когда скажет *знать не знаю*, сомнение весьма позволительно. И в словесности нашей есть, при огромном незнании, очень порядочная доля знать-не-знайства. (Существительное это соответствует глаголу «игнорировать».) «Как этому делу пособить?»,– спрашивал я недавно одного деревенского соседа. «Дайте незнанию книги в руки, а знать-не-знайство привяжите к позорному столбу общественного мнения, единственному позорному столбу, который бы не был позорен для общества»,– был его ответ. Совет, кажется, хорош.

Выразив свое мнение насчет нападений, которым вы подверглись, прошу у вас позволения сделать с своей стороны критическое замечание на вашу статью и развить несколько мыслей, связанных с этим замечанием; замечание же само касается главной нравственной идеи, вами выраженной: о самоуважении любви и истекающих из него обязанностях.

Я отдаю полную справедливость правилу, вами постановленному: *истинная любовь отказывается от своих собственных прав на счастие всякий раз, когда это счастие должно бы было быть куплено постыдным торгом с совестью. Тогда самоотречение любви есть естественное последствие ее уважения к своей собственной святыне.* Я не привожу самых ваших слов, но, кажется, верно передаю их смысл. Конечно, не найдется ни одной благородной души, которая бы вам в этом не сочувствовала; но мне кажется, вы не довели своей мысли до полного ее логического развития. Причину самоотречения находите вы не во внешнем законе, но в самоуважении любви к себе: это прекрасно! Но в то же время ее самоуважение выражается в уступке закону, который как будто от нее не зависит,– ей внешен. По крайней мере так кажется из ваших слов, и в этом я нахожу вашу мысль не вполне развитою. Самые законы, которым любовь, по-видимому, уступает, суть, по моему мнению, обязанности, истекающие из ее собственной основы, и нарушение их было бы искажением ее собственного значения. Так желал бы я пополнить вашу мысль.

Любовь, как требование притязательное и себялюбивое, любовь, ставящая цель в лице любящем, есть еще неотрешившийся эгоизм. Она может, как и всякая другая страсть, доходить до исступления, разгораться до безумия, опьянять до бешенства. Но в этой степени она не имеет еще ни благородства, ни нравственного достоинства. Какое бы ни было ее напряжение, она не заслуживает еще имени любви. Английский язык (сколько мне известно), один из новых европейских языков выразил эту первую степень любви словом: to like. Оно выражает любовь человека к предметам низшим, неодушевленным или неразумным, или к другому человеку, признаваемому еще как средство наслаждения, а не как цель. Истинная любовь имеет иное, высшее значение. Предмет любимый уже не есть средство: он делается целию, и любящий уравнивает его с собою, если не ставит выше себя; иначе сказать, признавая его уже не средством, а целию, он переносит на него свои собственные права, часть своей собственной жизни ради его, а не ради са-

мого себя. Таково определение истинной, человеческой любви: она по необходимости заключает уже в себе понятие духовного самопожертвования. Без сомнения, всякая деятельность исходит от человека, от его внутренних требований и, следовательно, имеет в себе характер эгоистический; но в любви она переходит на высшую степень, на степень *самоотрицающегося эгоизма*. Оттого-то, и только оттого, любовь есть нравственнейшее чувство, к какому только способно духовное существо, высшее, к чему только может стремиться человек. Если есть какая-нибудь обязанность в стремлении к совершенству, если есть какое-нибудь благородство в человечестве, если есть, наконец, какая-нибудь истина в понятиях о нравственности и добре, очевидно, что любовь есть тот высший закон, которым должны определяться отношения человека к человеку вообще или лица разумного ко всему роду своему. Но этот закон, всем предлежащий, многих к себе привлекающий, исполним для весьма малого числа избранных душ. Таково внутреннее тяготение эгоизма и сравнительная слабость добрых начал. Человек, стремящийся к исполнению высокого закона, которого красоту он сознает, и не находящий в себе достаточной силы, ищет для осуществления его (хотя в тесных пределах) пособия внешнего. Это внешнее пособие находит он в земном счастии, доставляемом ему союзом с лицом другого пола, вследствие того первоначального закона, который разделил род человеческий на две половины, взаимно пополняющие друг друга как в вещественном, так и в духовном отношении. Счастие само не есть цель союза, но пособие грубому человеческому эгоизму для полнейшего осуществления высшего закона любви, принимающей чужую человеческую личность не средством наслаждения, а целию полнейшей нравственной жизни. Из союза, представляющего в чете тип самого рода человеческого, возникает для нее целый новый мир, так сказать, новый род человеческий в семье, и кровная, естественная связь придает слабости человеческой столько сил, что она доходит (хотя, повторяю, в тесных пределах) до самоотрицания эгоизма, то есть до искренней, истинной и деятельной любви. Из этого

самого понятно, что те немногие, которые могут жить для закона деятельной всечеловеческой любви без всякого внешнего пособия, были бы не правы, вступая в союз бесполезный для высшей цели их жизни: ибо личность, с которою бы они сочетались, не была бы для них целью, но поставлена бы была на унизительную (и возвратно унижающую) степень средства к наслаждению или так называемому счастию. То, что возвышает средних, было бы падением для высших. Самая семья была бы стеснением их всечеловеческой любви.

Но та же самая семья есть тот круг, в котором для людей обыкновенных, то есть почти для всего человечества, осуществляется, воспитывается и развивается истинная, человеческая любовь; тот круг, в котором она переходит из отвлеченного понятия и бессильного стремления в живое и действительное проявление. Очевидно, что всякое нарушение этой семейной святыни есть нарушение самого закона любви. В детях оживает и, так сказать, упокоивается взаимная любовь родителей; и, конечно, не преувеличенно бы было сказать, что они в своих детях любят каждый не самого себя, а друг друга. В то же время взаимная любовь родителей и детей представляет тип той высокой человеческой любви, которая в роде человеческом соединяет поколение с поколением; а разрыв между родителями, уничтожая связь их с детьми, представляет безобразное и безнравственное явление разрыва между человеческими поколениями; а не должно забывать, что внутренняя нравственность каждого поколения заключается по преимуществу в той любви и в тех надеждах, которые оно обращает на поколение грядущее. Скажите: если бы человек смотрел только на окружающее его современное, если бы он не надеялся, с теплым чувством любви, что всякая человеческая истина полнее осияет поколения грядущие, кто бы не впал в уныние и не просил бы Бога сократить неблагодарный подвиг жизни земной? Итак, нарушение святыни семейной есть нарушение всех законов любви человеческой.

Вот, милостивый государь, как я желал бы пополнить вашу мысль. Мне кажется, что из предыдущего ясно выво-

дится мое первоначальное положение: *что законы, которым любовь личная, по-видимому, уступает, суть не что иное, как обязанности, истекающие из ее собственной основы, и что нарушение их было бы искажением ее собственного значения.* С намерением избегал я всякого выражения, которое напомнило бы закон Божественного Откровения. Мне хотелось в сем случае показать его полное тождество с выводами здравого чувства и разума, исходящими из нравственного определения любви; ибо по моему мнению, недосягаемая высота христианского учения проявляется по преимуществу в том, что оно никогда не ставит ни одного правила произвольного, и так сказать, внешнего для человеческого духа.

Итак, какие бы ни были вера или безверие проповедников учения, связанного с именем Жорж Санд, оно остается одинаково безрассудным и одинаково отвратительным, разве б оно отрицало сразу всякое нравственное понятие. (В этом случае оно, по крайней мере, не заслуживало бы упрека в антилогизме.) Но, произнося такой безусловный суд, я не могу не рассмотреть обстоятельств, облегчающих нравственную вину целой школы. В чем же состоят они? Не в согласии ли с общественным мнением? Крайняя нравственная шаткость общественного мнения по этому вопросу на Западе уже указана мною; но эта шаткость не есть оправдание для людей, которые выдают себя за мыслителей, ибо они около себя же, в своем же обществе находят струю мысли более здравую и разумную. Шаткость мнения объясняет только возможность школы, а не оправдывает ее учений, не снимает ни малейшей части вины с ее представителей. Или в огромном распространении женской безнравственности по всему западному обществу? Итак, проповедь порока будет тем невиннее, чем более порок распространен. Проповедовать кривосудие, где оно обычно, взятки в том обществе, в котором они преуспевают, будет извинительно. Или в самой тягости нравственного закона? Но тогда надобно несколько распространить пределы слишком тесной проповеди. Ее надобно обратить против всякого самопожертвования, совершаемого ради какого бы то

ни было нравственного закона. К низости в жизни надобно прибавить проповедь низости. Признаюсь, обо всем этом без некоторого омерзения трудно говорить.

Всякое ложное учение находит наказание в своих собственных выводах, и, разумеется, так называемая эмансипация женщин не может избегнуть общего закона. Я уже сказал, что всякий разрыв духовного союза, соединяющего человеческие четы, имеет прямым последствием уничтожение духовной связи между поколениями и разрушение всех нравственных основ, на которых зиждется самое усовершенствование рода человеческого; но прямые последствия такого разрыва между поколениями отразятся не одинаково на судьбе женщины и мужчины. Совершись он, и род человеческий распадается на две половины, на женщину вообще и мужчину вообще. Мужчина отчасти освобождается от детей, женщина лишается детей; и в наступившей борьбе рабство духовное и вещественное делается единственно возможным уделом слабейшей половины человеческого рода, ибо дети суть единственная ограда, ограда священная и несокрушимая, которая спасает слабость женщины от буйной энергии мужского превосходства. Личная эмансипация каждой женщины (в сандовском смысле) была бы приговором рабства для всех женщин. Таковы бытовые последствия теории, столь же нелепой, сколько безнравственной, и я счел бы небесполезным обличение ее безумия, хотя, как вы видели, основываю ее осуждение на других, высших началах.

Но неужели она не имеет никакого оправдания, т. е. неужели она не опирается ни на какое здравое и доброе чувство в душе человеческой? Ее успех, даже временный, был бы невероятен, если бы не было какой-нибудь правды в ее основе или, лучше сказать, если бы не было какого-нибудь нравственного повода к ее существованию. И действительно, он есть в самом быте современного общества. На это законное оправдание ложной теории слишком мало обращают внимания, и позвольте мне сказать, что вы сами, намекнув на него, намекнули слишком легко.

Все учение об эмансипации женщин лежит на двух началах: на чувстве справедливости, которого законности и святости отрицать нельзя, и на той нравственной слабости, которая, не решаясь на строгий приговор против порока, готова распространить его пределы, чтоб уничтожить по крайней мере несправедливость привилегии, даруемой обществом на пользование этим пороком. Учение о законности разврата для женщины оправдывается общим развратом мужчин, и давнишний жизненный обычай связан логически с новою теориею. Вглядитесь, прошу вас, беспристрастно в тот вопрос, который скрывается за слабыми умствованиями или соблазнительными вымыслами целой школы. Какие права мужчины на разврат? На чем основана его постыдная привилегия? На большей слабости воли? Этого никто сказать не смеет и не решится. На больших искушениях? Это чистая ложь, ибо разврат женщины происходит всегда от разврата мужчины и, сверх того, гораздо извинительнее уже и потому, что мужчина свободнее управляет своею судьбою, чем женщина. На том, что мужчина носит на себе многие другие обязанности, которые не лежат на женщине и которые выше обязанностей семейных? И это низость и нелепость! Предположим даже, что есть обязанности выше семейной святыни. Неужели права на разврат (и следовательно, на порок вообще) возрастают с расширением круга общественных и гражданских обязанностей? Неужели праведный судия имеет право на мелкое мошенничество, и правая рука может без упрека передергивать карты, потому что левая ее товарка повреждена в сражении? Такие права были бы затейливою наградою за мужество гражданское и военное. На том, что женский разврат вносит более расстройства в быт семейный? Самое это предположение неверно, и если справедливо, то справедливо только в отношении семьи к законам гражданским. Но кто же подчинит свое счастие постановлениям условным или вздумает временными учреждениями ограничивать нравственные права, которые или вовсе не существуют, или существуют вечно?

Поставьте себя на место защитников женской эмансипации. Перед ними общий разврат мужчины и почти общее осуждение женского разврата. Эти два явления логически отрицают друг друга; и поэтому следует узнать, которое же из них более согласно с действительными, хотя и невысказанными, убеждениями общества. Разврат мужчины предполагает разврат женщины. Какое же понятие имеет мужчина об отношениях женщины к нему в этом союзе? Считает ли он их невинными? Тогда, осуждая женщину, он лицемер из личных выгод. Считает он их порочными? Тогда кто же он сам? Перенеситесь в другую, более привычную сферу нравственного суда над поступками людей и произнесите приговор. Человек, который пользуется пороком другого человека, усугубляя его нравственное унижение для своих личных выгод, есть и считается подлецом. Такой вывод неизбежен и неотразим. Что же должно думать об общественном мнении в этом вопросе? Легче предполагать мягкое и своекорыстное лицемерие, пользующееся временными убеждениями и выдающее их за неизменные правила нравственности для своих собственных выгод, чем ту бездушную подлость, которая в одно время признает вечные, нравственные законы и сознательно ругается над ними. Следовательно, очень понятно, почему могло или должно было возникнуть мнение, что общество современное в глубине своих убеждений нисколько не осуждает безграничного права женщины на свободу жизни. Действительно, те, которые осуждают разврат женщин, не произнося такого же строгого приговора против разврата мужчин, замолвливают слово в пользу низости и подлости душевной.

Итак, школа Санд права против общей неправды. Нинона могла с полною справедливостью называть себя честным человеком (je suis un honnete homme,– говорила она); и я не знаю, почему Лукреция Флориани не была бы очень милым мужчиною и даже очень почтенным джентльменом. Разумеется, это не переменяет нисколько их отношения к высшему понятию о нравственности, но отнимает у общества право суда над ними по тому же закону, по которому продавец краденых вещей не

может произносить нравственного приговора над воришками, снабжающими его лавку предметами выгодной торговли.

Явление женских эмансипационистов было неизбежно. Когда общество живет в явной лжи, на слове признавая какой-нибудь закон, а на деле бессовестно и сознательно нарушая его, и когда обличители, во имя высшей правды, потворствуют неправде низким молчанием, тогда, вследствие неизбежной исторической логики, возникают обличители другого рода, обличители во имя самого порока, принимающие явление бытовое за признанный закон и притягивающие к нему, для его оправдания, другой нравственный закон, еще признаваемый обществом (как, например, в теперешнем случае,– чувство справедливости). Легко бы можно показать такую историческую логику в деятельности Вольтера, Руссо и энциклопедистов, в их успехах; и точно то же видим мы в сравнительно слабейших деятелях, какова Жорж Санд. Новая ложь учения права перед старою ложью; но тут является опять новый закон, обличающий самих обличителей. К их делу не всякая человеческая природа пригодна. Души чистые и благородные, сознавая общественную ложь, не смеют доводить ее до ее крайних (хотя, по-видимому, и законных) последствий. Могущественная логика их ума робко останавливается перед непобедимым чувством внутренней красоты, перед скрытою любовью к своей собственной чистоте душевной: они остаются благородно непоследовательными. Нужен некоторый запас душевной грязи, чтобы человек довел до крайних последствий систему, принимающую какую-нибудь общественную ложь или общий порок за признанный закон. В этом случае новый обличитель находит в своем внутреннем сочувствии к нравственному злу ту силу и смелость, которых недоставало душам более возвышенным и чистым. Таков характер гениальных деятелей XVIII века, Вольтера и Руссо; таковы же свойства и Жорж Санд. Отдавая полную справедливость ее великим художественным способностям, восходящим иногда до безукоризненного творчества (например, в «Чертовой луже»), эстетическое чувство всегда сознавало какую-то при-

месь грязной струи почти во всех ее произведениях. Эта струя грязи разлилась полным разливом в «Записках» Жорж Санд, всплывая над всеми прикрасами лицемерной чувствительности и восторженности. Без всякой необходимости, без всякого внешнего принуждения, без спора, без тяжбы, без житейских нужд, которые так часто извиняют даже и непохвальное, эта женщина объясняет падение, в котором не кается и которого даже не сознает, чем же? Мерзостью родного брата, которого выставляет напоказ ради потехи читателя и таскает на позор ради собственного возвеличения. Таково явление, таково самообличение дрянной порочности, перед которым один из наших журналов, разгорячившись в нежном восторге, восклицает: «Пусть кто-нибудь бросит свой злой и грешный камень в эту женщину». Право, не мешало бы знать, что некоторое, хотя бы и слабое, развитие нравственного чувства нужно даже и для оценки художественных произведений.

Но какая бы ни была ложь и безнравственность теории, какой бы ни был душевный разврат ее представителей, как скоро она обличает какую-нибудь общественную порчу или бытовой разврат противопоставлением (хотя и несправедливым) какого-нибудь нравственного закона, она не может не принесть добрых плодов для человеческого развития. Таков исторический закон. Самое зло личное делается орудием добра в бесконечной мудрости Божиего промысла. Вопросы, на которые человек смотрел с непростительным легкомыслием, получают приличную им важность и значение, когда от разрешения их, правильного или неправильного, зависит самая судьба общества. Так и теперь, смелый протест целой школы, более или менее явно поднявшей знамя женской эмансипации, не пройдет без следов. Он не прав перед нравственным законом, он совершенно прав перед жизненным обычаем. За него справедливость, чувство вполне законное и христианское. Для общества предстоит впереди выбор неизбежный: или расширение пределов дозволенного разврата на женщину, или подчинение мужчины строгости нравственного закона; а необходимость выбора возвысит общий строй жизни

во избежание совершенного падения. Я знаю, что дряблая слабость современного общества не вдруг поверит возможности лучшего и более здравого обычая в будущем; но такое неверие в возможность добра ничего не доказывает: оно есть не что иное, как последствие и казнь преобладающего зла. Я уверен, что заговорят о неисполнимости закона, о невозможности борьбы: пустяки и ложь растленной жизни! Стоит только признать борьбу со страстями невозможною, и она делается невозможною, закон неисполнимым, и он не исполним. Выбор неизбежен, ибо он требуется во имя справедливости. Если кто скажет, что женщина откажется от предлагаемого права на унижение, чтобы сохранить уважение к самой себе, я думаю, что сколько-нибудь честный мужчина откажется от исключительной привилегии на подлость, чтобы не быть презрительным в своих собственных глазах. Опять повторяю: таков исторический закон. Ложным своим началом не может торжествовать никакая ложная теория: она всегда бывает обязана своим временным успехом присутствию в ней некоторой правды, противопоставляемой общественной неправде. Такова причина успеха энциклопедистов в XVIII веке. Вольтер брал против лжехристианства современной ему жизни оружие из христианской истины. В деле Каласа[8], в деле двух молодых людей, осужденных за богохульство[9], и во многих других случаях он был более христианином, чем его противники. Руссо и подавно. Прошли года; об них, как об учителях, никто уже не говорит, кроме какой-нибудь французской мумии, которую смерть забыла потому, что никогда не видала в ней действительных признаков жизни; но многие истинно христианские начала осуществились в обществе потому только, что они уяснились в упорной борьбе, и учителя зла сделались бессознательным орудием добра. Не думаете ли вы, что какой-нибудь нравственный закон, подобный тому, о котором я сейчас говорил, выразился в индейской мифологии, по которой злые духи, иногда торжествуя, всегда обязаны своим торжеством какому-нибудь оружию, добытому из хранилища богов?

Были в жизни христианского мира догматические ереси, и они имели временный, часто огромный, успех; последствием же их было яснейшее сознание самих догматов веры. Без сомнения, будущие века покажут, что таково же назначение и теперь преобладающих латинства и протестантства. Точно так же, кажется мне, есть и временные ереси христианского чувства; ими особенно богато наше время. И они пройдут не без пользы для человечества; ибо, заставляя человека глубже вникать в нравственные вопросы, они уясняют самое чувство христианства и готовят ему более полное торжество во всех областях жизни частной, общественной и гражданской.

Вот, милостивый государь, те мысли, которые мне пришли в голову по поводу вашей статьи. Если вы сочтете их достойными помещения в «Беседе», поместите их. Не думаю, чтобы резкость и строгость в моих суждениях испугали ее... Мне кажется, она не очень склонна к пощаде и сама не просит снисхождения. Примите, м. г., и пр.

О РАЗВИТИИ ОБЩЕСТВА И ЛИЧНОСТИ. ПО ПОВОДУ МАЛОРОССИЙСКИХ ПРОПОВЕДЕЙ (СВЯЩЕННИКА ГРЕЧУЛЕВИЧА)

Без сомнения, всякий русский читатель порадуется появлению проповедей на одном из наречий русского народа; но не грустная ли это радость? Не грустно ли подумать, что такое явление редкость; что слово доброго поучения никогда, или почти никогда, не облекается в формы доступные, знакомые, близкие меньшей братии нашей; что оно как будто боится унизиться, спустившись до такой неблестящей среды?

Всякий скажет, что этому быть не должно; отчего же оно есть? Конечно, вина не в просветительном начале, полученном нами от Божией милости и от первоучителей Востока; вина и не в наследстве Древней Руси, которая в свое время не скупилась на поучения для всех состояний; вина и не в особенных, каких-нибудь отношениях учителей к поучаемым; ибо никогда

не было и не могло быть чувства пренебрежения между чадами того Царствия, в котором исчезают все земные различия: в нас нет и тени такого безбожного аристократизма, да в нас и вообще нет никакого аристократизма (от чего, слава Богу, и демократизма быть не может; эти слова на Руси просто не имеют смысла)[1]. Правда, нет у нас проповедей для сельского сословия, да разве есть проповеди для других сословий? А если есть, то не так же ли они редки, как и проповеди на каком-нибудь местном наречии? Отчего же так?

В двух видах является труд человечества: в развитии общества и в развитии личностей. Совокупность обоих видов составляет желанное искомое совершенство человеческого преуспеяния в области духовной, так же как и в области гражданской; но это совершенство, эта гармония не были до сих пор уделом никакой страны в мире. Везде является преобладание какого-нибудь из двух начал. Вследствие особенных обстоятельств исторического развития, нашей Русской земле досталась по преимуществу первая половина общей задачи; все силы, вся мысль человека обращались единственно к ней, и права личности[2] были не только оставлены без внимания, но и совершенно принесены в жертву общему строительству. Таков ход нашей истории, как гражданской, так и духовной. Из этого направления истекало постоянно усиливавшееся значение вопросов, касающихся до церковного единства, и сравнительное равнодушие к вопросам личного образования или, лучше сказать, обращение живых личностей в личности отвлеченные. Естественно, что и поучения приняли такой же характер. Они сделались то рассуждениями, иногда очень глубокомысленными, о вопросах веры или общей нравственности, то выражением созерцания, часто весьма возвышенного, то излиянием чувства, вдохновенного почти до песнопения; но во всех случаях слушатель действительный, наличный, имел значение только весьма второстепенное. Он мог быть заменен другим, а поучение осталось бы то же. Таким образом, поучения не были обращаемы ни к кому в особенности и подавно к какому-нибудь разряду людей или к какому-нибудь сословию.

Что низшее, неученое сословие менее других понимало слова, поучения, это уже было простою случайностью, ибо самые-то слова не имели, собственно, в виду никого.

Первая половина труда, нами совершена. Пора обратиться ко второй, без которой вся прежняя работа, оставаясь чисто одностороннею, потеряла бы всякое жизненное значение. Мы уже сказали, что такой односторонности она в древности не имела и впала в нее только вследствие особенного исторического развития, без сомнения, несколько перешедшего свои разумные пределы. Яснее прежнего понимаем мы, что самый общий подвиг, всегдашняя цель наших стремлений, есть только итог подвигов частных, и что он только тогда плодотворен и жив, когда отдает полную справедливость этим подвигам частным и уважает права.

Действительно высоко всякое человеческое лицо, как бы ни было оно низко поставлено случайностями жизни; действительно важна всякая частная жизнь, какой бы ни был круг ее действий. Сознавая это, слово «поучение» будет, без сомнения, обращаться все более и более к жизни действительной и к лицам действительным, а не отвлеченным. Оно будет говорить всеми наречиями, со всеми сословиями, передавая истину и сообщая совет. Таков его долг: ибо Божии дары, разум и истина, назначаются Богом для всех, хотя передаются через немногих. Кто знает истину и не сообщает ее людям, тот крадет истину у человека; кто имеет добрый совет и не дает его другим, тот крадет у человека разум[3].

«ГРАЖДАНСКОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВСЕЙ РУССКОЙ ИСТОРИИ» О СЕЛЬСКОЙ ОБЩИНЕ

Ты обратил внимание на вопрос, который есть, бесспорно, самый важный изо всех не только русских, но и вообще современных вопросов, хотя его важность далеко не вполне понята у нас и, может быть, совсем не понята в чужих краях. Разбор этого вопроса непременно делится на две части: общую

и местную. Первая важнее в теории, но вторая так же важна и едва ли даже не важнее на практике.

Однако же прежде чем я коснусь главного содержания твоего письма и своих объяснений, я должен хоть мимоходом сделать возражение на сомнение, которое ты также выражаешь мимоходом, именно на то, что общность земель противна усовершенствованию хлебопашества по ненадежности и непродолжительности владения. Разумеется, владение, даже продолжительное, хуже собственности в этом отношении. Так кажется; но опыт говорит другое. Ты сам был в чужих краях; скажи по совести, где нашел ты самую низкую степень хлебопашества? Бесспорно, во Франции, где все – собственники. Где высшую? Бесспорно, в Англии, где все – владельцы (ибо собственники, занимающиеся хлебопашеством, там исключение). Итак, владение, по-видимому, не мешает развитию хозяйства, точно так же, как собственность не всегда бывает полезною для его развития.

Мне кажется поэтому, что общность владения не может считаться важною преградою в этом деле. Исторически я сказал бы тебе, что первые следы усовершенствования хозяйства находятся в рассказах о Померании, где владение было общинное, и в современном мире мог бы с большою похвалой указать на Северную Россию и особенно на Пермь[1]; но я вообще спрошу тебя: если 25-летнее фермерство (сроки часто гораздо короче) благоприятствует землепашеству, отчего 25-летнее владение из общинных земель должно быть ему гибельным? А сроки нераздельного владения бывают очень часто гораздо продолжительнее: часто от деда переходит участок к внуку и даже далее. Вероятно, при полнейшем развитии общины, 20- или 30-летнее владение будет поставлено условием общим и коренным, и тогда главное затруднение будет устранено.

Еще должен я тебе отвечать на твой собственный опыт. Объяснение его очень просто, но нисколько не противно нашей системе. Очевидно, если бы опыт, тобою сделанный, доказывал что-нибудь, то он бы доказал или совершенное равнодушие крестьян к мировой сходке как при первом выборе, или

невозможность единогласия — как при втором. Но ни равнодушия нельзя предположить во множестве деревень, где исстари мир решает все дела и даже самовластно распоряжается судьбою своих членов (отдавая в батрачество, в рекрутство и даже на поселение), ни невозможности единогласия, которое исстари также ведется в этих же деревнях. Что же доказывает твой опыт? Ничего против общины или против единогласия, но, к несчастию, весьма много против вреда, приносимого нами земле Русской. Твои предшественники во владении перервали сходку и отучили крестьян от права обычного, заменив его произволом своим или управительским. Тебе трудно было восстановить нить перерванного обычая и отучить от помочей ребенка, которого водили на них слишком долго; но мне кажется или, лучше сказать, я уверен, что ты слишком скоро отстал. Потребовал бы от мира решения, и очень скоро память старого обычая, чувство нравственной правды и пример других миров (если есть сходки в соседстве) привели бы опять дело в порядок. Надобно всем нам помнить пословицу, которую приятель А<ксаков> всегда забывает: болезнь входит пудами, а выходит золотниками. Теперь посмотрим на местную сторону вопроса, т. е. на отношение его к России. Признаем сперва мировое устройство чем-то прекрасным и драгоценным для всего человечества, и ты, конечно, уже в том не поспоришь, что оно по преимуществу возможно для той земли, где оно существует доселе и где не нужно его создавать или вводить, а только расширить, или, лучше сказать, допустить до расширения. Эту организацию долго очень старались *подавлять* систематически и не могли подавить; значит, она очень крепко срослась с русскою жизнию, и всякое вырывание такого сросшегося элемента непременно сопровождается болью и страданием во всем организме. Есть ли явная польза в этом страдании? Кажется, никто не решится это утвердить. Прибавь еще следующее. Община хлебопашественная, очевидно, всех легче устраивается и, по-видимому, всех полезнее; Россия же земля и теперь, и надолго по преимуществу хлебопашественная. Далее: общинное устройство, будучи ограничено, заменится у нас по необходи-

мости расширением административным. Тебе известна более чем многим вся мерзость административности в России. Пошатавшись по Святой Руси и наглядевшись на все ее слои, ты знаешь, как хороша наша чиновность от грошовой уездной до миллионной столичной. Я думаю, что даже киселевщина[2] не столько еще ужасна для народа увеличением податей (хотя и это бедствие немалое и следствие усиленной административности), сколько размножением чиновничества, которое народ так верно и живописно называет *крапивным семенем.* Наконец, и это всего важнее, всякое государство или общество гражданское состоит из двух начал: из живого исторического, в котором заключается вся жизненность общества, и из рассудочного, умозрительного, которое само по себе ничего создать не может, но мало-помалу приводит в порядок, иногда отстраняет, иногда развивает основное, т. е. живое, начало. Это англичане назвали, впрочем без сознания, торизмом и вигизмом[3]. Беда, когда земля делает из себя tabula rasa[4] и выкидывает все корни и отпрыски своего исторического дерева: она приходит к тому неисцелимому шатанию, к которому пришла Франция, дающая теперь всему миру великий, но мало понимаемый урок. Беда и то, когда начало умозрительное вздумает создавать. Эта работа постоянного умничанья идет у нас со времен Петра безостановочно и беззапиночно. Какого она вздора насоздала! Теперь оглянись у нас, и ты увидишь, что все у нас ново и бескоренно: мы с тобою, т. е. дворяне, цехи, городовое устройство, чиновничество во всех его разветвлениях, выборы наши, просвещение наше с его прививным характером, наши привычки, все от альфы до омеги. Корень и основа – Кремль, Киев, Саровская пустынь, народный быт с его песнями и обрядами и по преимуществу община сельская[5]. Признав основы, можно понять их развитие и, так сказать, разработку. Без них мы, как Франция, tabula rasa; но хуже, чем Франция, – мы предаемся умничанью своего малопросвещенного общества. Община есть одно уцелевшее гражданское учреждение всей русской истории. Отними его, не останется ничего; из его же развития может развиться целый гражданский мир.

Вот местная сторона вопроса об общине; она имеет важность в теории и бесконечно важна на практике. Сделай одолжение, отстрани всякую мысль о том, будто возвращение к старине сделалось нашею мечтою. Одно дело: советовать, чтобы корней не обрубать от дерева и чтобы залечить неосторожно сделанные нарубы, и другое дело: советовать оставить только корни и, так сказать, снова вколотить дерево в землю. История светит назад, а не вперед, говоришь ты; но путь пройденный должен определить и будущее направление. Если с дороги сбились, первая задача – воротиться на дорогу.

Сторона общего вопроса труднее (как и всякое общее положение более подвергается спору), чем местная; но, думаю, что и она представляет довольно убедительные доводы в пользу нашего мнения. Во-первых, мне кажется, ты не совсем прав, когда отстраняешь западный пролетариат от западного индивидуалистского устройства общества. Не довольно этого, что ты находишь причину пролетариата в излишнем расширении прав и привилегий классов, некогда властвовавших; я в этом не спорю, и, думаю, редко кто не согласится с тобою. Но этого, как я сказал, не довольно; надобно бы было отвечать на вопрос: «Был ли бы, однако, пролетариат возможен, если бы сельская община существовала по-нашему?» Ты на этот вопрос не отвечаешь, а ответ был бы по необходимости отрицательным и, следовательно, в нашу пользу. Во-вторых, ты немножко согрешил против логики; ибо в одно время ты отрицаешь благодетельное влияние общинности на ограничение бедности и говоришь опять против общины, что не следует выгод общества отдавать в жертву выгодам нищего, который не может считаться законным представителем общества. С этим положением я согласен, но вижу, что ты сам чувствуешь благодетельное влияние общины, с одной стороны, хотя и не признаешься в нем, а с другой стороны, вижу, что ты приписываешь общине какие-то интересы, противные интересу общества, весьма произвольно. Все, что можно было утверждать, — это то, что общине приносятся в жертву не выгоды общества, а некоторая часть неограниченных прав лица индивидуального, что,

по-моему, не может считаться убытком, ибо вознаграждается с лихвою, о чем скажу после. Впрочем, делая этот попрек тебе, издавна известному мне строгому логику, я знаю, что письмо не диссертация, и наперед сам прошу некоторого снисхождения за промахи, которые ты встретить можешь у меня, и, сверх того, помню, что твои возражения имеют более характер вопросительный, чем отрицательный.

Мне известны до сих пор в нерусской Европе только две формы сельского быта: одна английская, сосредоточение собственности в немногих руках; другая – французская после революции, бесконечное дробление собственности. Все прочие формы относятся к этим двум как степени переходные, еще не дошедшие до своего крайнего развития. Первая очень выгодна для сельского хозяйства и усиливает до невероятности массу богатства, напрягая умственные способности селянина посредством конкуренции в найме и бросая сильные капиталы на опытное усовершенствование земледельческой практики. Вот ее достоинство; но зато самая конкуренция, безземелие большинства и антагонизм капитала и труда доводят в ней по необходимости язву пролетарства до бесчеловечной и непременно разрушительной крайности. В ней страшные страдания и революция впереди.

Вторая форма, французская, дробление собственности, невыгодна для хозяйства, замедляет его развитие и во многих случаях (именно там, где нужны значительные силы для побеждения какой-нибудь преграды) делает его совершенно невозможным; но это неудобство считаю я не слишком значительным в сравнении с выгодами дробной собственности. Нет сомнения, что введение этой системы во Франции удаляет, а может быть, даже отстраняет навсегда нашествие пролетарства, ибо оно мало известно в сельском быту Франции и является только в виде исключения в некоторых слишком неблагодарных местностях. Нищета есть принадлежность городов французских, а не сел. Но зато эта форма имеет другой существенный недостаток, который в государственном отношении не лучше пролетарства: это полная разъединенность.

Таков результат во Франции современной, по свидетельству самих французов; таков он будет непременно везде. Разъединенность же есть полное оскудение нравственных начал; а заметь, что оскудение нравственных начал есть в то же время и оскудение сил умственных. От этого в нищенствующих селах Англии восстают беспрестанно сильные умы, которых деятельность отзывается на всю Англию; а в полях (селами их назвать нельзя) Франции человек так слаб и глуп, что от него не добьется общество ни одной мысли. Он просто немой: от него ни слуха, ни послушания, по русской поговорке. Конечно, я не восстаю <ни> против собственности, ни против ее эгоизма; но говорю, что, если, кроме эгоизма собственности, ничто не доступно человеку с детства, он будет окончательно не то чтобы дурной человек, а безнравственно-тупой человек; он одуреет. Слышать только об деле общем и потом в нем участвовать, слышать с детства суд и расправу, видеть, как эгоизм человека становится беспрестанно лицом к лицу с нравственною мыслию об общем, о совести, законе обычном, вере, и подчиняться этим высшим началам, это – истинно нравственное воспитание, это – просвещение в широком смысле, это – развитие не только нравственности, но и ума.

Итак, община столько же выше английской фермы, которой бедствия она устраняет, сколько и французской, которая, избегая бобыльства физического, вводит бобыльство духовное и дает городам такой огромный и гибельный перевес над селом.

Но ты допускаешь общину как судящую, как правящую, но не как хозяйствующую. Это, так сказать, введение городского права в село, ибо таковы основания так называемого городового общества, весьма далекого от сельской общины. Мне кажется, это было бы обманом, делом начатым, но не конченным. Странное дело: общность расхода без всякого общения в приходе. Я говорю это, предполагая, что ты допускаешь нечто похожее на общинный бюджет; даже скажу: странное дело суд, принадлежность всего общества, делать зависимым от местности. Такая зависимость имеет смысл при изменении отношений между людьми, т. е. при переходе теперешнего европейского *со-*

жительства в *общинное товарищество;* без того она и смысла не имеет. Таким образом, довершенное городовое начало есть не что иное, как наше сельское. Но эти доказательства имеют в себе что-то слишком теоретическое или отвлеченное.

Вот доказательство другое, более практическое и, по моему мнению, решительное. Ты признаешь (да и кто же в наше время может не признавать?), что общество должно пещись о своих бедных, также и всякая община. Естественное последствие такого признания: больницы, богадельни, налог в пользу неимущих и проч., весь английский poor taxe* и все устройство английских приходских приютов. Об их недостатках много говорено, но говорено только односторонне, и надежда на лучшее устройство не оставлена. Эту надежду должно оставить: она противна разуму. Во-первых, в пользу нашей общины должно заметить, что она почти не нуждается в средствах противунищенственных, ибо сама отстраняет нищенство почти совершенно; а предварять зло всегда лучше, чем исправлять зло. Во-вторых, все другие противунищенственные средства не годятся никуда. Налагая налог на имущих в пользу неимущих, что мы делаем? Даем одним право без обязанности, другим – обязанность без права. Право – неимущим, обязанность – имущим. Вторым слишком тяжело, и они должны естественно стремиться к тому, чтобы обязанность свою облегчать и неимущих держать в черном теле. Да и неимущим нелегко: они имеют право на корм; но это право есть в то же время страшное угнетение, ибо им никогда уже или почти никогда не будет возможности выбиться из нищеты, они осуждены на вечное пролетарство. И так учреждается борьба, в которой обе стороны должны роптать и страдать: отношение крайне безнравственное. Иначе вы с обязанностию соедините право, т. е. прокормление покроете работою. Это уже будет учреждение в роде тюремном: неимущий продан имущему. Тягость для имущего несколько облегчается, но зато вражда усиливается, отношения становятся еще безнравственнее, и язва пролетарства неисцельнее.

* Налог в пользу бедных *(англ.).*

Таковы неизбежные последствия всякого учреждения в пользу бедных мимо общины; при общине же нет ничего и похожего на это. При ней возможна только временная нищета, ибо все члены общины суть товарищи и пайщики. Взаимное вспоможение имеет уже характер не милостыни (которая истекает из чувства христианского и, следовательно, не может быть предписана законом), не подаяния невольного, которое кладет скудный кусок нищему в рот для того только, чтоб он не вздумал взять себе пищу насильно, но обязанности общественной, истекающей из самого отношения товарищей друг к другу и обусловленной взаимною и общею пользою. Русская поговорка говорит: «Кормится сирота, растет миру работник». Это слово важное; в нем разрешается задача, над которою трудятся бесполезно лучшие головы Запада. Нищета же безысходная при общине делится на два случая: на нищету, происходящую от разврата, и на нищету от сиротства и несчастия (вдова или старик совершенно безродные). В первом случае община очищает себя исключением виновного, как неисправного и негодного товарища; а второй случай, встречающийся весьма редко, достаточно покрывается чувством братского сострадания и никогда не может служить источником общественного зла. Разумеется, что без ослепления фанатического нельзя предполагать, чтобы такое устройство совершенно отстранило все бедствия и все злоупотребления и чтобы богатый общинник не мог иногда разработывать случайную бедность товарищей, особенно в областях промышленных; но такое явление по необходимости будет иметь только непродолжительные следствия и уступит силе товарищественного начала. Я называю общинное товарищественным в его частном приложении к хозяйству; но не должно забывать, что по своей многосторонности и особенно по своей нравственной основе оно несравненно шире и плодотворнее.

До сих пор я говорил только о хлебопашественной общине. Довольно бы было признать ее важность и пользу для того, чтоб оправдать наше стремление; но ты требуешь большего: ты хочешь, чтобы начало общинное для полного своего оправда-

ния доказало свою удобоприлагаемость во всех случаях и по преимуществу в развитии промышленности фабричной. Ответ положительный и определенный мне кажется невозможным в наше время; возможна только догадка, основанная на вероятностях, а вероятности будут опять в нашу пользу. Всеобщее стремление во всей Европе свидетельствует об одном: о борьбе капитала и труда и о необходимости помирить этих двух соперников или слить их выгоды. Стремление всеобщее и разумное встречает везде неудачу; неудача же происходит не от какой-нибудь теоретической невозможности, но от невозможности практической, именно от нравов рабочего класса. Эти нравы – плод жизни, убившей всю старину с ее обычаями (т. е. плод развития в смысле вигизма), не допускают ничего истинно общего, ибо не хотят уступить ничего из прав личного произвола. Для них недоступно убеждение, что эта уступка есть уже сама по себе выгода для лица; ибо, уступая часть своего произвола, оно становится выше как лицо нравственное, прямо действующее на всю массу общественную посредством живого, а не просто отвлеченного или словесного общения. Это убеждение будет доступно или, лучше сказать, необходимо присуще человеку, выросшему на общинной почве. Община промышленная есть или будет развитием общины земледельческой.

Учреждение артелей в России довольно известно; оно оценено иностранцами; оно имеет круг действий шире всех подобных учреждений в других землях. Отчего? Оттого, что в артель собираются люди, которые с малых лет уже жили по своим деревням жизнью общинною. В артелях мало, почти нет, мещан, мало дворовых. Вся основа – крестьяне или вышедшие из крестьянства. Это не случайность, а следствие нравственного закона и жизненных привычек. Конечно, я не знаю ни одного примера совершенно промышленной общины в России, так сказать фалянстера[6], но много есть похожего; например, есть мельницы, эксплуатируемые на паях, есть общие деревенские ремесла и, что еще ближе, есть деревни, которые у купцов снимают работу и раздают ее у себя по домам. Все это не развито; да у нас вся промышленность не развита. Народ

не познакомился с машинами; естественная жизнь торговли нарушена. Когда проще устроится наш общий быт, все начала разовьются и торговая или, лучше сказать, промышленная община образуется сама собою.

О нас и о нашем отношении к общине покуда я не говорю. Со временем мы срастемся с нею. Но как? Этого решать нельзя. Смешно было бы взять на себя все предвидеть. Право приобретать собственность, данное крестьянину, не нарушает общины. Личная деятельность и предприимчивость должны иметь свои права и свой круг действия; довольно того, что они будут всегда находить точку опоры в сельском мире и что в нем же или через него они будут мириться с общественностью, не вырастая никогда до эгоистической разъединенности. То же, вероятно, будет и с нами. Но это еще впереди и как Бог даст. Допустим начало, а оно само себе создаст простор.

Вот, любезный друг, мои объяснения. Отвечай и опровергай то, что тебе покажется ложным или темным; с остальным соглашайся. Твое согласие нам дорого. Статей никаких не посылаю и не назначаю; во всех только намеки.

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ. ПО ПОВОДУ СТАТЬИ И. В. КИРЕЕВСКОГО «О ХАРАКТЕРЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ ЕВРОПЫ И О ЕГО ОТНОШЕНИИ К ПРОСВЕЩЕНИЮ РОССИИ»

В 1-м № Московского Сборника напечатана статья Ивана Васильевича Киреевского о просвещении западном и русском. Говорить о ее достоинствах, о стройности и логической строгости, о широком ее объеме и о глубине взгляда, о счастливых выражениях мысли, часто весьма отвлеченной и т.д., было бы неуместно в Сборнике, которому эта статья служит украшением, и неприлично для меня по личным отношениям моим к автору. Но позволено мне и не неприлично даже в Московском Сборнике сказать, что эта статья имеет неоспоримое достоинство современности. Главною ее задачею поставлен

вопрос о том до сих пор неисходном смущении, в котором находится мыслящая Европа, и о причинах его. Существование самого факта не подлежит сомнению: он в разных формах высказывается везде и признается всеми; но западным писателям не удалось еще и, кажется, не удастся уяснить его причины и дорыться до его корня. Все созданы одними и теми же обстоятельствами историческими, все увлечены одним и тем же потоком, все больны одною и тою же болезнью. Понять и оценить эти обстоятельства, рассмотреть исток и направление потока, узнать симптомы и причины болезни может только человек, непричастный той жизни, которую он должен рассматривать, способный строго взглянуть на самые блестящие явления ее, произнести, если должно, обвинительный приговор над ее лучшими словами, наконец, человек, приносящий разум человеческий, не подкупленный ни любовью, ни враждою к суждению об одном из местных и временных проявлений того же человеческого разума. В этом отношении русский имеет неоспоримые преимущества перед всеми европейцами; и если кому-нибудь из наших соотечественников удастся подвиг и труд такой оценки, его заслуга будет велика не только для нас, более или менее смущаемых общим смущением европейской мысли, но и для самого развития и уяснения духовной жизни западных народов. Он заплатит им весь долг нашей благодарности, отдавая общую и многообъемлющую истину за то множество частных познаний, которыми мы от них попользовались. В этой надежде нет ни пристрастия, ни хвастливости. Ибо если справедливо, что самый закон мысли и жизни на Западе ложен вследствие односторонности своих основ, тот западный мыслитель, который захотел бы эту односторонность обличить и восполнить, должен бы был выйти из самой области умственной, в которой вырос и живет, и почерпнуть восполняющую истину из другой области, ему чуждой. Такое дело, если даже оно возможно, требовало бы необычайного гения и еще более необычайной воли; в человеке же, живущем и воспитанном в иной умственной области и под иным законом, оно потребует только бесстрастного мышления и добросовестного анализа. Такова причина, почему

уже слишком за десять лет назад, когда вся Европа, в каком-то восторженном опьянении, кипела надеждами и благоговела пред своим собственным величием, у нас уже слышались обличительные голоса, тогда встречаемые самодовольною насмешкою, теперь оправданные историею и жизнью народов.

За всем тем, дело возможное не есть еще дело совсем легкое. Статья г-на Киреевского, определяя задачу и отчасти уясняя ее, приготовляет, может быть, ее разрешение, но не имеет и не может иметь притязания разрешить ее вполне. Полезная и, можно сказать, необходимая по своей современности, она имеет еще то великое достоинство, что содержит запрос на мышление. Излагая мысли, которые она пробудила во мне, надеюсь, что они могут оказаться небесполезными для других, точно так же, как сам надеюсь получить пользу от всякого добросовестного возражения или разбора: ибо общение слова, мысли и чувства есть не только дело великой важности, но едва ли не лучшее достояние человека на земле. Самый же вопрос, поставленный г-м Киреевским, очень важен, и действительно «от того, как он разрешается в умах наших, зависит не только господствующее направление нашей литературы, но, может быть, и направление всей нашей умственной деятельности, и смысл нашей частной жизни, и характер общежительных отношений».

Общий вывод из статьи И.В. Киреевского сделан им самим: «Раздвоение и рассудочность суть последним выражением западноевропейской образованности, цельность и разумность выражением древнерусской образованности»[1]. Анализ западноевропейского мира строг; но он выражен без страсти, не содержит в себе ничего произвольного и основан на собственных показаниях современного нам европейского общества и европейского человека. Колебания общественные и шаткость государств, признающих, более или менее, насильственные перевороты законным путем своего развития, бессилие и безнравственность быта частного и семейного, не имеющего внутренних нравственных основ, и безнадежность философствующей мысли, обличающей свою собственную односторонность: таковые данные, которые автор подвергает

своему разбору. Он определяет односторонность их характера и признает (в чем согласится с ним всякий читатель, сколько-нибудь знакомый с законом истории), что все современные отношения истекают, как логически необходимые последствия, из древнейших исторических данных, лежащих в самом корне западноевропейского мира. Приговор же над ними предоставляет он им самим. Так и следует: таков путь науки, вполне разумной и беспристрастной. Она, разбирая какую бы то ни было систему мысли или жизни, не должна вносить в суждение начал внешних и не признаваемых этою системою, но должна судить ее только собственным разладом и противоречиями. Приговор заключается в следующих словах: «Западная философия теперь находится в том положении, что ни далее идти по своему отвлеченно-рациональному пути она уже не может, ибо сознала односторонность отвлеченной рациональности, ни проложить себе новую дорогу не в состоянии, ибо вся сила его заключалась в развитии именно этой отвлеченной рациональности»... «Не мыслители западные убедились в односторонности логического разума, но сам логический разум Европы, достигнув высшей степени своего развития, дошел до сознания своей ограниченности». И этот вывод обнимает жизнь Европы во всех ее бытовых, общественных и мысленных отправлениях.

Неужели таков вывод истории? И для этого ли вывода жили и трудились десятки поколений, передавая друг другу плод тяжких своих трудов до нынешнего дня? Для него ли боролись и сражались миллионы людей, передававшие преемственно друг другу верования и убеждения, приобретенные или спасенные потом, кровью и пожертвованием всего, что дорого земному человеку? И к нему ли вели блеск искусства, свет науки и бесконечное напряжение деятельности и мысли человека? А если так, то к чему же вся эта печальная насмешка истории? К чему все бесполезные усилия разума? К чему вся эта скорбная жизнь человечества, которая, чрез бесконечный ряд страданий, при свете каких-то обманчивых лучей, всегда принимаемых за лучи истины, доходит до безысходного и без-

отрадного мрака? Все это к одному, к весьма малому по иным, к несказанно великому по другим: к тому, чтобы человек, признав ложью ложь, долго слывшую истиною, мог прийти в разум истины действительной. Поле духовное должно было быть очищено. Древний мир завещал новому великолепный обман римского просвещения, и новый мир принял его с радостью, с гордым самодовольством, с твердою и всем жертвующею верою, смешал его с Христианством, внедрил его в свою жизнь и в свою душу, и тысячи лет было мало, чтобы обличить его; но он обличен, он сознан, или уже весьма близко время полного его сознания; прежние призраки рассеяны логикою рассудка. Но первое торжество рассудка было исполнено самоупоения. «Страшные, кровавые опыты не пугали западного человека, огромные неудачи не охлаждали его надежды, частные страдания налагали только венец мученичества на его ослепленную голову; может быть, целая вечность неудачных попыток могла бы только утомить, но не могла бы разочаровать его самоуверенности, если бы тот же самый отвлеченный разум, на который он надеялся, силою собственного развития, не дошел до сознания своей ограниченной односторонности». Таким образом, закон, скрытый в факте и сперва обольстительный, развиваясь постепенно в исторической последовательности, выступил окончательно в сознание и получил приговор свой перед человеческим разумом. Это было делом философского мышления. Святой Климент Александрийский[2], защищая изучение философии, говорит: «Иное идет от Бога непосредственно, иное посредственно. К последнему разряду принадлежит философия; но не знаю, не должно ли сказать, что она непосредственно шла от воли Божией; ибо как евреев воспитал Закон, так эллинов воспитала философия о Христе». Да будет позволено и нам повторить эти слова учителя Церкви, бывшего светилом первых веков Христианства, и поверить ему, когда он говорит, что это учение принял он от своего великого учителя Пантена[3], который в таких важных вещах имел обычай высказывать не свое мнение, но то, что получил от ближайших преемников апостольских. И теперь великое дело совер-

шено философиею. Рационализм, скрытый в латинстве, резко выдавшийся в протестантстве, окончательно выступил и погиб от своей собственной силы в философии, очищая таким образом место в душе и разум человека для более полной и святой веры, переданной нам от самого начала христианского учения как чистое золото, не боящееся ни опыта веков, ни искушений пытливого анализа*. Я слышал, что упрекают И.В. Киреевского в том, что он не обратил должного внимания на стихию германскую, вошедшую в племенной и духовный состав Западной Европы, и на значение вольного действия личностей, двигавших ее историею. Эти упреки несправедливы при всей их кажущейся правде. В специальной истории все эти стихии имеют полное право на внимание и на изучение; но они должны быть оставлены в стороне, когда дело идет об общем выводе из умственного развития всего Запада и о его общей характеристике. Можно бы доказать, что раздвоенность уже вошла в быт германский еще прежде завоевания Западной Империи вследствие беспрестанного столкновения с нею и привычки германцев наниматься на многолетнюю службу в самых далеких ее областях. Можно бы доказать, что внутренняя раздвоенность западного мира была усилена германским завоеванием не только вследствие отношений завоеванных к завоевателям, но еще и вследствие грубой безнравственности победительного племени; но все это было бы бесполезно для автора статьи о западной образованности, точно так же, как и характеристика исторических личностей. Его задача состояла в рассмотрении общего строя целой умственной истории Запада, и при этом пропадают частные личности, сильные волновать, но никогда не сильные изменить общее развитие начала, лежащего в самом корне общества, точно так же, как исчезают все частные и сравнительно мелкие начала, всегда

* Имя св. Климента Александрийского и его мнение о науке приводят невольно на память сокровища науки, некогда собранные в Александрии, и приговор, произнесенный над ними Омаром или по крайней мере приписываемый Омару[4]: «Если книги в Александрийской библиотеке содержат то же, что Коран, то они не нужны, а если что иное, то вредны. Сжечь». (*Прим. А.С. Хомякова.*)

подчиняющиеся поневоле всесокрушающей силе начала общего, облеченного в религиозную святость. Если в самом религиозном начале Запада, т.е. в слиянии односторонне понятого Христианства с одностороннею образованностью, скрывался неизбежный рационализм (а в том нет никакого сомнения), все прочие начала должны были ранее или позже покориться ему: ибо таково свойство того логического механизма, того «самодвижущегося ножа», который называется рационализмом, что, будучи раз допущен в сердцевину человеческого мышления и в высшую область его духовных помыслов, он должен по необходимости подрезать и сокрушить все живое и безусловное, всю, так сказать, органическую растительность души, и оставить около себя только безотрадную пустыню.

«Главная особенность умственного характера Рима», как сказано в статье, «должна была отразиться и в умственной особенности Запада. Но если мы захотим эту господствующую особенность римского образования выразить одною общею формулою, то не ошибемся, кажется, если скажем, что отличительный склад римского ума заключался в том именно, что в нем наружная рассудочность брала перевес над внутреннею сущностью вещей». Это неоспоримо. Но этот склад ума, будучи преобладающим и определяя всю область римской мысли, должен был выразиться в характере и внутреннем смысле религии. Действительно, он и выразился. Олимп греческий и Пантеон римский считаются вообще явлениями параллельными или, лучше сказать, тождественными друг с другом. Богов своих римляне и эллины считали одними и теми же мифологическими лицами, несмотря на разницу имен, и это мнение, может быть, отчасти основано на исторической истине; но склад народного ума наложил свою печать на своих богов, и Олимп греческий не имел действительно ничего общего с Пантеоном римским. Эллин поклонялся красоте и, впоследствии, знанию. Римлянин поклонялся идее правды, не той внутренней правды, которая бьет живым ключом в душе, освящая и возвышая ее, а правды внешней, которая довольствуется освящением и охранением условных и случайных отношений между людьми.

Неуместно было бы здесь излагать тот исторический процесс, которым были созданы эти две религии. Одна была и оставалась навсегда личною, другая была по своей сущности общественною. Идею внешней правды символизировал римлянин в своих богах, но он ее осуществлял на земле. Внешняя правда в человеке отдельном не осуществляется: она стремилась осуществиться в обществе и выразилась в Вечном Риме*. Было время, когда римлянин еще не понимал всей внешности закона, которому поклонялся, той правды, которая была его божеством: он считал ее правдою безусловною. Его образумила история на холмах филиппийских, и он сказал: «Добродетель, ты пустое слово», точно так же как эллинский скептицизм немного позднее спросил: «Что такое истина?» у явившейся Истины[6]. С тех пор римлянин сознал всю внешность правды, к которой стремился, и ревностно старался осуществить ее в своем праве и Риме – сосуде и создании этого права. Осуществленная внешняя правда стала выше ее отвлеченного символа – пантеона Богов, и единственною религиею римлянина. Тот только был у него бог, кому Рим позволял, и тот был, без сомнения, бог, кого Рим признавал. Вера оставалась только в Рим и в его право. Не перед алтарями сомнительного Юпитера или Минервы (богов по милости Рима) лилась кровь мучеников, но перед алтарем несомненного бога, вечного Рима; и Рим этот был не город, утративший свое царственное величие, как скоро Нерва-Траян[7] покончил ряд кесарей и стал царствовать в провинциях и в мире легионов, но вся область Римского права. Значение Августа, Лже-Неронов при Веспасиане и Траяна еще не понято историческою критикою; но распространяться о нем здесь не нужно. Город Рим, почти забытый римлянами, продолжал быть чем-то облеченным в величие неземное для германского дикаря, которого он так долго страшил, угнетал и развращал; а житель самой империи сосредоточил свое обожание в идее внешней правды, осуществленной в римском праве

* Очень знаменательны весьма нередкие надписи, подобные следующей, найденной на древнем алтаре в Англии: Genio loci, Fortunae reduci, Romae aeternae et Fato bono[5]. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

и олицетворенной в Римском государстве. Западная империя пала. Христианство, овладевшее еще прежде областью древнего мира, устояло и возвысилось с силою над его развалинами, покоряя германцев-победителей; но человеческое зло и человеческая односторонность приметались к полноте и совершенству дара Божия.

Формальность и рационализм, преобладающие начала римского образования, выразились, как уже сказано, в юридическом стремлении всей римской жизни и в возведении политического общества до высшего, божественного значения. Образованность, истекающая из этих направлений, была единственно общественною, тогда как образованность эллинская была личною в высшей степени. Эллинизованный египтянин и сириец были увлечены силою, красотою, а иногда и соблазном мысли в мире эллинского просвещения, от которого едва отстоялись духовное вдохновение и богоблагословенный меч Маккавеев[8]. Побежденные железным строем римских легионов испанец, галл, британец* были втиснуты силою в железные формы административного просвещения римского. Личная мысль осталась без жизни и силы, приняв в себя только стремление к юридическим формулам, и раннее падение Западной империи было последствием умственного усыпления ее жителей. Правда, и на Западе Христианство возвысило душу человека, облагородило его помыслы, отчасти победило его порочные склонности; но прежняя образованность наложила печать своей особенности на его умственное развитие. Прекрасно изложил г. Киреевский различные направления областей, составляющих Империю уже в эпоху христианскую: Рима, Эллады, эллинизованной Сирии и эллинизованного Египта. Прекрасно заметил он разницу в характерах их духовных деятелей и в самом характере ересей, возникших из воздействия прежних местных образованностей на учение Церкви. Риму приписывает он весьма справедливо «практическую деятельность и логическое сцепление понятий»; прибавить можно: и истекающее

* Causidici Britanni. Римское право преподавалось даже при саксонцах в VIII веке. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

из них стремление к определениям юридическим. Юрист проглядывает постоянно сквозь строгую догматику мощного Тертулиана о грехах искупаемых и неискупных; юрист слышится в тонкой диалектике Августина, спорит ли он с Пелагием или созидает образ богоправимого мира[9]. Скудный великими церковными мыслителями, Запад был счастливо-беден ересями; но между тем как все ереси Востока обращены к вопросам о сущности Бога и человека, пелагианизм и адопцианизм[10] обращаются к вопросам о правах воли человеческой и о правах самого человека в отношении к Божеству. Различия умственного склада удерживаются во всех подробностях. Но эти различия областные, как говорит автор статьи, «не только не мешали истинному направлению духа, но еще увеличивали многостороннее богатство его проявлений; а во времена испытаний, когда для частных церквей предстоял решительный выбор – или отторгнуться от Церкви Вселенской, или пожертвовать своим частным мнением (отказавшись от ереси, возникшей из особенности местного просвещения), Господь спасал Свои церкви единодушием всего Православного мира». Невидимым, но всемогущим орудием спасения была сила христианской любви, которая связывала всех, и смирение христианской любви, которое укрощало всякую личность.

Когда Рим отпал от своих восточных братий[11], односторонность его умственного склада и его образованности стала выступать беспрепятственно во всех направлениях. В III веке Азийские Церкви могли в вопросе о пасхальном праздновании изменить обрядовое предание, полученное ими от святого апостола Иоанна Богослова, для того чтобы полнее сохранить высшее предание о христианской любви, завещанное преимущественно тем же боговдохновенным учителем; но это чувство недоступно для формального определения. Оно не могло быть принято в основу нового единства Западного; самый же закон любви уже при отпадении был нарушен самонадеянностью общин, изменивших древний Вселенский символ. Новой опоры надобно было искать для нового отдельного мира. Ее нашли в общем уважении к городу Риму и в том чувстве благоговения

перед ним, которое германец-завоеватель передал, как политическое наследство своим потомкам. Рим сделался центром вещественным и историческим, по необходимости развивающим свои исконные начала. Папа должен был облечься в непогрешимость по делам веры. Обоготворение политического общества, истинная сущность римской образованности, было так тесно связано с нею, что западный человек не мог понять самой Церкви на земле иначе, как в государственной форме. Ее единство должно было быть принудительным, и родилась инквизиция с ее судом над совестью и с казнью за неверие. Епископ Римский должен был домогаться власти светской, и он достиг ее. Он должен был стремиться к праву безусловного и бесспорного суда над всею Церковью, и это право было за ним признано, и область этого права получила название Всехристианства (Tota Christianitas), так же как прежняя область Римского права называлась Римом. Ее государственное единство требовало общего государственного языка, и латинский язык по необходимости получил это значение, которого не могли у него оспаривать безобразные говоры новостроящихся языков Запада. Государство должно было выступить в мире политическом с силою вещественного оружия, и Всехристианство взялось за меч, и папа сделался главою нестройного народного ополчения Крестовых походов, из которого последовательно возникли сперва ордена монашествующих рыцарей, постоянное церковное войско, а потом, когда меч был исторгнут из рук римского правителя, орден иезуитов, который (по словам одного из лучших наших поэтов и остроумнейших мыслителей) есть не что иное, как западный католицизм в боевом строю[12].

Так развивалась внешняя история Западной Церкви, определяя собою развитие самого общества, частного быта, науки политической и богословской и пересозидая мало-помалу в форму условную и одностороннюю мысль и душу человека.

Я счел небесполезным сказать несколько слов о том влиянии, которое имело на ход ума человеческого преобладание понятия о внешней правде и обоготворение политического общества, переданные Римом новым народам Западной Евро-

пы; потому что И.В. Киреевский коснулся его только мимоходом, не обратив, быть может, достаточного внимания на него. Оценка этого влияния необходима для полного разумения римской стихии в средневековой и новой истории. Между тем как предание римской государственности создало внешнюю и видимую форму римско-церковного общества, юридическая стихия старалась всю его внутреннюю жизнь подвести под законы правомерности гражданской, назначая круг действия отдельного для каждой душевной силы, определяя, так сказать, вес и меру каждого проступка, вес и меру каждой мнимой заслуги человечества, и составляя, если можно так выразиться, какую-то таблицу счетоводства между Богом и Его творением, непонятную для нас, сынов Церкви Православной. В то же время рациональное начало, скрытое в односторонности понятий юридических, выступало смелее в той многовековой диалектической игре, которую называют схоластикою и в которой детская игра в ученый авторитет, весьма плохо понятый, соединяясь с детскою самоуверенностью, пыталась разрешить неразрешимую задачу. Эта задача состояла в том, чтобы «не только связать понятия богословские в разумную систему, но и подложить под них рассудочно-метафизическое основание». Правда, и в самой схоластике рационализм был еще окован; но когда не было ни одного схоласта, «который бы не пытался свое убеждение о бытии Божьем поставить на острие какого-нибудь искусно выточенного силлогизма» и, следовательно, утвердить веру на шаткости скрытого неверия, – разум мог уже предвидеть неизбежную цель, к которой стремились западное мышление и западная жизнь несмотря на кажущуюся энергию начала религиозного. Действительно же эта энергия была не силою истинною, но страстною напряженностью.

Я думаю, что многие, может быть, даже большая часть моих читателей не согласятся с этим последним мнением; но думаю также, что это потому только, что еще не совсем наступило время для беспристрастной оценки всех проявлений западного мира в средневековую и новую эпоху. Обаяние еще не миновалось. Трудно нам признаться, что безусловно-

прекрасное и гармоническое не могло возникнуть из начал односторонности и раздвоения. Быть может, многие сознаются, что зародыши смерти лежали в основе западной жизни и что они действительно обличены в его всеобъемлющем и всегубительном рационализме; но, глядя на великолепные создания средневекового зодчества, на каменные кружева его воздушных башен, на таинственный сумрак его стрельчатых сводов, прорезанный, испещренный цветными лучами его расписных стекол, редкий еще сознается, что есть глубокий разлад в духовной основе этого мятежного художества. Редкий почувствует, что эти чудные громады, стремящиеся оторваться от земли и победить законы тяжести силою какого-то данного им растительного порыва, созданы и запечатлены внутреннею тревогою страстной и раздвоенной души и передают зрителю своему ту же самую страстную и мрачную тревогу, которая высказалась в их рукозданной поэзии.

Рационализм и формальность римской образованности приносили свои плоды, и новый прилив науки от упавшей Византии не только не изменил их характера, но, обогатив мысль множеством знаний, не подведенных ни под какую разумную систему, ускорил разложение начал, уже готовых к разложению. Южная Европа и земли по преимуществу романские были так глубоко поражены своею внутреннею язвою, что падение западного мира казалось весьма близким. Можно бы было подумать, что книга de Tribus Imposto-ribus, приписываемая гениальному воспитаннику папы Иннокентия III, императору Фридриху II[13] (явление странное и, так сказать, преждевременное) сделалась общим исповеданием разгоревшегося скептицизма, которого центром был двор духовного владыки всего Запада. В это время явилось германское протестантство, и оно явилось как противодействие не только той обрядности и государственной формальности, которые губили всякое христианское начало в недрах западного католицизма, но еще более тому насмешливому, безнравственному неверию, которое составляло резкий и преобладающий характер романского просвещения в начале XVI века. Неверие было в ис-

кусстве, принявшем вполне языческое направление; неверие в науке, сознавшей непримиримость двух начал, соединенных в схоластике, но не сознавшей еще мертвенности рационализма; неверие в политике, которой пророком и законодателем был Макиавелли; неверие в обществе и всей его жизни, не признающей никаких законов, кроме личной выгоды и страсти. Голос предания, заковавшегося в мертвую формальность, утратил всякое значение; голос Божий в Писании замолк в монополии папского двора. Христианской Европе грозила, по-видимому, та же участь, которая постигла просвещение древнего мира. Тогда из недр католицизма восстало протестантство. Народы германские, в которых римская образованность проникла не так глубоко, как в области, бывшие некогда римскими, сделали временный отпор начавшемуся разложению западного мира. Проснулась надежда основать убеждения человека на началах высших, чем рационализм и юридическая формальность; проснулась надежда найти спасение в том духовном мире, который Создателем положен в основу обновленному человечеству. Очистительным громом прогремели над европейским Западом торжественные звуки Слова Божия, почти умолкнувшие в продолжение более чем столетия; порыв пламенной веры и деятельной любви оживил все нравственные силы. Свежее и бодрое протестантство, полное юных мечтаний и какой-то строгой поэзии, облагородило личность человека и влило новую кровь даже в истощенные жилы одряхлевшего латинства. Нестройное разложение остановилось, но не надолго.

Самое протестантство было плодом рационального направления. Его формы, его строго логический ход были торжеством рационализма, выступавшего вперед явно и сознательно из римского учения, в котором он заключался бессознательно и тайно. Его подвиг сделался яснее, последовательнее и строже. Скоро разорваны были пеленки, в которых еще скрывалось его детство, и Фейербахи нашего времени начали свою разрушительную работу в лице цвинглиев и карлштатов XVI века[14]. Это поняли уже первые римские противники протестантства; они сказали правду в своих полемических сочинениях, но они

не сознали и сознать не могли, что односторонняя рассудочность реформаторов была не что иное, как развитие начала, завещанного Римом и взращенного папством. В науку духовную протестанты не внесли ничего нового и живого; это было невозможно. Они не восстановили и, вследствие своего умственного воспитания, не могли восстановить той цельности и полноты, которые составляют сущность Христианства и которые утрачены были на Западе с самого времени его отпадения. Они приняли всю односторонность мысли, которую застали преобладающею и властвующею, они приняли все ее определения, отрицая только приложения определений, ими же допущенных; и, разорвав поневоле цепь предания, они наложили на искусственное здание своих новых исповеданий неизгладимую печать юридического утилитарства или рассудочной полезности, возведенной в закон всего духовного мира. Последствия были неизбежны. Постепенность мыслительного движения от самой реформы до наших дней и до Гегеля (гениального довершителя отвлеченно-рассудочной философии) высказана так бесстрастно и отчетливо в статье г-на Киреевского, что, кажется, в этом отношении отрицать ее невозможно и что-либо прибавлять было бы бесполезно.

Итак, западная мысль совершила свой путь вследствие необходимого и логического развития своих начал. Односторонняя рассудочность уличила себя в бессилии и бесплодности. История ее движения подчинена законам строгой логики. Временные неправильности в этом движении (как, например, гордо-созерцательный мистицизм первых францисканцев[15] или страстный мистицизм некоторых отдельных школ и некоторых нервно-восторженных лиц) не могли изменить ее правильного хода. Основанием всего движения были односторонняя рассудочность и раздвоенность просветительного начала и совершенно соответствующая им раздвоенность общественной стихии, составленной из завоевателей и завоеванных.

Не без глубокого чувства душевной радости, не без искреннего и сердечного благодарения Тому, от Кого всякая милость и всякое благо, можем мы сказать себе, что мы не

принадлежим по древним своим духовным началам этому самоосужденному миру; и это мы можем сказать, отдавая вполне справедливую дань удивлению его великим явлениям историческим и художественным, и научным, будь это Гильдебрант и Готфрид или Лютер и Густав Адольф[16], или творец Сикстинской Мадонны, или строитель Кельнского собора, или Кант, или Гегель, довершители рассудочной философии. Добровестные ли и ослепленные, действовавшие с любовью; ясновидящие ли и раздраженные сознанным противоречием безысходных своих задач; высокие ли тем нравственным величием, которое сохраняли они несмотря на неполноту принятого ими закона, или могучие мыслительною силою несмотря на ложность исходной точки их мышления, – все они, орудия Высшего Промысла и отчасти невольные жертвы исторического развития, могут за свои великие подвиги слышать от нас слово правдивого уважения, непомраченного ни осуждением, ни упреком. Дай Бог деятелям на путях истины, более совершенной, – той же силы, которую показали многие деятели одностороннего просвещения и мысли! Что бы ни было впереди и в воле Провидения, суд уже совершен над образованностью Запада и совершен беспристрастно: ибо сам Запад произнес приговор свой в последних выводах философского мышления, уличившего себя в отвлеченной и односторонней рассудочности, и мы счастливы тем, что имеем точки опоры и отправления в другом просвещении и в другой области жизни и мысли.

Таково убеждение автора статьи о западной и русской образованности. Поставив, с одной стороны, рассудочность и раздвоенность, с другой – разумность и цельность, как начала, составляющие различие между двумя областями мысли, он, как мне кажется, определил с совершенною ясностью ту новую точку зрения, с которой наука должна и будет рассматривать явления Православного и западного мира. Соглашаясь, безусловно, с ним в этом отношении, я должен признаться, что не могу согласиться с выводами, которые заключаются во второй половине статьи. «Просветительное начало Древней Руси было цельное и совершенное; почва народная, на которую пало

семя, не содержала также никакой внутренней причины к раздвоенности. Развитие должно было по быстроте и совершенству превзойти развитие просвещения западного, отчего же не опередила Древняя Русь Запада и не стала во главе умственного движения человечества?» Таковы данные и истекающий из них вопрос, которые поставлены И.В. Киреевским, хотя не совсем в таких словах. «Каждый народ, так же как каждый человек в Церкви вселенской, принося на служение ей свою личную особенность, в самом развитии этой особенности встречает опасность для своего внутреннего равновесия. Особенность же Древней Руси заключалась в самой полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней – во всем объеме ее общественного и частного быта; но чистота выражения так сливалась с выражаемым духом, что наружную форму стали уважать наравне с внутренним смыслом. Таким образом обрядовая формальность (так же как на Западе юридическая или рациональная формальность), увеличиваясь мало-помалу, с XVI века произвела односторонность (доказанную Иоанном Грозным и расколами)[17] и окончательно произвела в некоторой части мыслящих людей другую односторонность, противоположную ей: стремление к формам чужим и чужому духу». Таков смысл ответа г. Киреевского. Но этот ответ кажется мне неудовлетворительным.

Христианское учение выражалось в чистоте и полноте, во всем объеме общественного и частного быта древнерусского. В какое же время? В эпоху ли кровавого спора Ольго-вичей и Мономаховичей на Юге, Владимирского княжения с Новым Городом на Севере и безнравственных смут Галича, беспрестанно изменявшего самой Руси? В эпоху ли, когда московские князья, опираясь на действительное и законное стремление большей части земли Русской к спасительному единству, употребляли русское золото на подкуп татар и татарское железо на уничтожение своих русских соперников? В эпоху ли Василия Темного, ослепленного ближайшими родственниками и вступившего в свою отчину с помощью полчищ иноземных? Или при Иване III и его сыне-двуженце? Нет, велико это слово, и

как ни дорога мне родная Русь в ее славе современной и прошедшей, сказать его о ней я не могу и не смею. Не было ни одного народа, ни одной земли, ни одного государства в мире, которому такую похвалу можно бы было приписать хотя приблизительно и, конечно, она уже слишком непомерна для земли, князья которой не только беспрестанно губили ее своими междоусобиями, но еще без стыда и совести опустошали ее мечом, огнем и разбоем союзников, магометан и язычников. Но если бы даже можно допустить (чего, по моему мнению, нисколько допускать нельзя), что учение христианское в полноте и чистоте своей выражалось во всем объеме общественного и частного быта Древней Руси, как же могло выражение быть принято за дух, выражаемый в обществе? Где же было сознание, неизбежно сопровождающее всякое явление духа? Где был дух цельный, принявший образ свой за самого себя? При раздвоенности духа и мысли такие явления понятны; при его цельности они вовсе невозможны. Очевидно, ответ г. Киреевского неудовлетворителен, да и при тех данных, которые он положил в основу вопроса, другого ответа быть не могло. Кажется, ошибка заключается в самих данных. Постараюсь ее уяснить, как сумею.

Сначала представляется вопрос, который по необходимости должен предшествовать вопросу о России. Просветительное начало, которым, по милости Божией, вызвана была земля Русская из мрака и сна языческого невежества, пришло из империи Византийской; почему же не спасло оно ее от гибели и падения?

Христианство распространилось на Востоке тем же путем апостольской проповеди, теми же подвигами мученичества, как и на Западе. Можно даже сказать, что борьба с язычеством в областях эллинских была еще ожесточеннее, чем в областях собственно римских: таково, по крайней мере, свидетельство церковной истории. Свирепее были казни, сильнее был отпор школ философских; но Христианство восторжествовало. Вследствие ли особенного направления и полноты эллинской мысли, или вследствие равенства просвещения в разных областях Восточ-

ной империи, или вследствие иерархического равенства между патриархами, учение христианское не получило ни стремления к местному сосредоточению, ни местной односторонности. Ум человеческий был пробужден и напряжен во всем просторе эллинской и эллинизованной области. Какое было на Востоке богатство церковной словесности, какая глубина мысли, какая сила и роскошь красноречия, какое стремление к определенности понятий, соединенное с всесторонностью, исключающею преобладание сухой рассудочности, какое множество великих и святых деятелей и учителей, с которыми на Западе не равнялся никто (за исключением восточного уроженца Иринея, про то свидетельствует сама западная наука нового времени в своих высших представителях, Боссюэте и Неандере). Правда, опасная деятельность разума человеческого не раз потрясала весь мир христианский; но без нее человек – не человек и, управленная любовью к Божественной истине, она сама исцеляет раны, нанесенные ее временным злоупотреблением. Через восточные ереси она вызвала, но зато она же на Восточных соборах, озаренная благодатию Божиею, высказала в ясности и полноте то святое учение, которое дано было человеку как лучший дар Творца и как высший залог его совершенствования на земле. Нечестен и безумен всяк тот, кто бы ни был он родом и какого бы ни был исповедания (если только он христианин), кто вспомнит без благодарности эту заслугу византийского мира перед человечеством. И за всем тем, страсть так слепа и так властна над самыми лучшими умами, скрытая вражда западной образованности к Востоку так сильна, что даже немцы, люди, готовые положить душу свою за всякую науку и за всякий лоскуток науки, часто говорят с пренебрежением о том великом подвиге человеческого мышления, который дал наукообразное изложение и определенность высочайшей и небесной истине. Та же бессонность, то же могущество ума поддержали Византию в продолжение тысячи лет несмотря на слабость ее вещественных границ и на сравнительную невоинственность народа против всего напора готтских племен, одним ударом сокрушивших империю Запада, против сильнейшего напора ава-

ров, двигавших всем беспредельным морем племен славянских и действовавших заодно с усилившеюся на время Персиею, и против всесокрушавшего удара молодого исламизма, владевшего всем миром от снежной границы Китая до берегов Атлантического моря и горных пределов Франции. Несколько раз потрясенная до основания, она снова утверждалась и отстаивалась; побежденная и почти покоренная, она покоряла и пересозидала своих победителей силою своих просветительных начал. Такова причина, почему это государство, по-видимому, слабое почти с самого начала своего отдельного существования, могло в продолжение тысячи лет выдерживать борьбу, едва ли не единственную в истории мира, и почему даже падение его было небесславно; ибо оно пало перед таким напряжением воинственных стихий Азии, перед которым едва устояли соединенные ополчения всей Европы. Но Византии не суждено было осуществить понятие о христианском государстве; ей не суждено было уцелеть и указать своим примером новый и высший путь человечеству. Отчасти причиною ее постепенного ослабления и падения было то, что византиец не мог забыть, что он был некогда эллином по просвещению и римлянином по гражданству и что, следовательно, он соединял в себе две величайшие славы древнего мира: он не хотел, он, так сказать, не мог дать полного права равенства с собою тем новым народным стихиям, которые приливали к нему с Севера и готовы были своею свежею кровью укрепить состав одряхлевшего общества. Он пользовался славянами, он вполне зависел от союза с ними и в то же время не только не хотел признать их братьями, но постоянным коварством, утеснением и гордостью, более оскорбительною, чем самые утеснения, вселял в них вражду, которой еще не было, или питал вражду, готовую погаснуть и обратиться в искренний и душевный союз. Однако же, должно заметить, что эта причина была второстепенною; была другая, несравненно важнейшая, которую должно рассмотреть, чтобы понять историю Восточной империи и ее влияние на старорусское образование. Восточная империя была областью эллинского просвещения личного и общественного римского права.

Ее жители называли себя эллинами в отношении к языку и мысли, римлянами в отношении к государству. Словесность и наука говорили по-гречески; закон долго еще говорил по-латыни. Движение мысли не было сосредоточено в какой-нибудь местности. Наука афинская долго была самостоятельною. Александрия оспаривала первенство у Византии, не уступая ей ни в чем и часто пересиливая ее влияние. Антиохия и самобытная образованность Сирии и Палестины держали равновесие между этими двумя главными центрами и часто решали их духовные споры. Даже из-под рабства магометанского великий Дамаскин[18] управлял убеждениями своих христианских братий в богословских творениях своих и радовал их душу своими боговдохновенными песнями, которыми и до нашего времени празднуется почти всякое светлое торжество Православия. Но в отношении к государству империя Восточная была гораздо более сосредоточена, чем империя Западная, и гражданской самостоятельности было гораздо менее в ее областях, чем в областях чисто Римского мира. Правда, что законоведение было доведено до своего крайнего внешнего развития в Византии. Последний камень его был положен Юстинианом[19], и многие перемены введены его преемниками. Иначе и быть не могло, ибо законоведение, кроме своего жизненного приложения, имеет еще смысл науки, а никакая наука не могла быть чужда эллинскому уму. Но за всем тем право и понятие о государстве оставались в тех упорных формах, которые были даны Римом. Прочна была работа Вечного города; не без полного ясновидения явился он пророку в истукане железном на глиняных ногах[20]. Шатки и ненадежны были основы его величия; но логическое развитие его надстройки было сковано из неразрушимого железа. Его юридическая цепь охватила и сдавила жизнь Византии. Свободная и плодотворная во всякой другой области, мысль эллина в области права рабски следовала по путям, ей указанным ее учителями – законоведами Рима; и, несмотря на некоторые слабые попытки позднейшего законодательства, более исказившего, чем изменившего стройную цельность законов, дух закона оставался один и тот же, и Хри-

стианство почти не проникало в каменный Капитолий юристов: там жил и властвовал до конца дух язычества. Мнение, довольно общее, приписывает весь характер Византии как государства перенесению центра его на Восток, в близкое соседство к Азии. Это мнение совершенно ложно. Конечно, влияние азиатских нравов отозвалось во многих подробностях; но общий очерк был вполне римским, и никакое восточное воображение не могло бы прибавить что-нибудь к идее, которой основами были божественность и обоготворение (Divinitas и Apotheosis). Точно так же неразумно обвинение, постоянно повторяемое со времени Гиббона[21], в том, что владыки Царьграда, вмешиваясь в беспрестанные споры богословские, старались разрешить их и утвердить общее исповедание по своему усмотрению. Они иначе поступить не могли. Правда, Великий Константин подал прекрасный пример, предоставив самой Церкви разрешение догматического вопроса; но этот пример, которому не последовал ни один из его преемников, доказывает только, как глубоко дух Христианства проник в душу Константина и как чужд был этот дух учреждениям самой империи[22]. Менее просвещенные преемники Константина следовали, и не могли не следовать, тому правилу, которое заключалось в понятии римлянина; тот только бог, кому Рим позволяет, и тот, несомненно, бог, кого Рим признает. Из него не могли выйти ни спаситель империи Ираклий, ни воинственные восстановители ее славы исаврийцы[23]. Осуждая их личные заблуждения, должно признать, что действия их были вполне согласны с общим характером государственного законодательства. Точно так же все уголовное право с его страшными казнями, с его свирепыми пытками, с его безнравственными судами и разрядами преступлений было наследством того Рима, который себя определил еще прежде отделения Восточной империи. Точно то же должно сказать и о всех общественных учреждениях и о всех их мертвящих формах; точно то же обо всей общественной жизни с ее играми, с ее торжествами (кроме церковных), с ее триумфами, с ее гордостью, с ее самоупоением и со всею этою позолоченною ветошью языческого мира, которая охватывала

все общественные нравы и была узаконена государственным правом. Христианство не могло разорвать этой сплошной сети злых и противохристианских начал. Оно удалилось в душу человека; оно старалось улучшить его частную жизнь, оставляя в стороне его жизнь общественную и произнося только приговор против явных следов язычества, ибо самые великие деятели христианского учения, воспитанные в гражданском понятии Рима, не могли еще вполне уразуметь ни всей лжи римского общественного права, ни бесконечно трудной задачи общественного построения на христианских началах. Их благодетельная сила разбивалась о правильную и слитную кладку римского здания. Единственным убежищем для них осталась тишина созерцательной жизни. Лучшие, могущественнейшие души удалялись от общества, которого не смели осуждать и не могли сносить. Всякое светлое начало старалось спасти себя в уединении. Темнее становились города, просиявали пустыни, и добродетели личные возносились к Богу как очистительный фимиам, между тем как зловоние общественной неправды, разврата и крови заражало государство и сквернило всю землю византийскую.

Ей не было суждено представить истории и миру образец христианского общества; но ей было дано великое дело уяснить вполне христианское учение, и она совершила этот подвиг не для себя только, но для нас, для всего человечества, для всех будущих веков. Сама империя падала все ниже и ниже, истощая свои нравственные силы в разладе общественных учреждений с нравственным законом, признаваемым всеми; но в душе лучших его деятелей и мыслителей, в учении школ духовных и особенно в святилище пустынь и монастырей хранилась до конца чистота и цельность просветительного начала. В них спасалась наша будущая Русь.

И вот по воле Божией призвана она была к жизни христианской сперва едва заметною проповедью, обратившею множество отдельных лиц; потом примером «мудрейшей из жен» Ольги и окончательно решительным переходом великого Владимира от языческого неразумия к разуму Христианства.

Свежая земля, не закованная в формы уже определявшегося общества политического, не испорченная завоеванием, быть может, по основам своей народной жизни и по сравнительной мягкости нравов, свойственной славянам северным (как видно из свидетельств о Славянском Помории), готовая к принятию высшего духовного начала, она едва озарилась лучом истинного учения, как уже стала бесконечно выше Византии. Она поняла, как свят и обязателен закон правды, как неразлучно милосердие с понятием о христианском обществе, как дорога кровь человека перед Богом и как она должна быть дорога перед судом человеческим. И не над одною Византией возвысилась она, но над всеми странами Европы; ибо свирепость жизни и свирепость законов более или менее принадлежали всем: и Франции бездушных Меро-веев, и опустошителям Италии лонгобардам, и первым изобретателям инквизиции (мало в чем уступавшей инквизиции позднейших веков) вест-готтам испанским, и даже лучшему из всех племен германских – англосаксам. С Христианством началось развитие русской жизни. Уже первый из наших летописцев сознавал, что «мы все одна семья, потому что крестились в одного Христа», но это развитие было затруднено и изменено многими историческими обстоятельствами.

Не многотребовательно просветительное начало, одностороннее и раздвоенное в самом себе: оно развивается легко даже и при сильных препонах, и тем легче, чем определеннее его односторонность. Преобладающая сторона его увлекает своею логикою все силы душевные человека или общества в известное направление до тех пор, пока оно само не дойдет до крайнего своего предела, при котором обличаются его неполнота и неразумие: тогда наступает минута падения, всегда быстро следующая за минутою полного, по-видимому, торжества. Не таковы свойства начала цельного и всестороннего: самая его полнота и стройность требуют от общества или человека соответствующей стройности и полноты. Условное свободнее развивается в истории, чем живое и органическое; рассудок в человеке зреет гораздо легче, чем разум. Просветительное на-

чало, сохраненное для нас византийскими мыслителями, требовало для быстрого и полного своего развития таких условий цельности и стройности в жизни общественной, которых еще нигде не встречалось; достигнуть же их можно бы было только при такой независимости от влияний внешних, которые невозможны на земле ни одному народу, всегда стесняемому и совращаемому с пути силою и напором других народов. Россия не имела этой цельности с самого начала, а к достижению ее встретила и должна была встретить препятствия неодолимые. Она – не остров среди хранительной защиты моря, но была земля, со всех сторон открытая и беззащитная по слабости своих естественных границ и со всех сторон искони окруженная народами, не знающими мира в себе и потому всегда готовыми посягать на мир других. Северные земли славянские и колонии славянские в землях финских (ибо так, кажется, здравый рассудок должен понимать слова *меря* и *весь* в Несторовом тексте) призвали вождя иноземного княжить у них, устроивать порядок внутренний в отношениях племен друг к другу и ограждать тишину внешнюю от нападения недружелюбных соседей. Так общею волею составился союз под княжеским правлением Рюрикова дома, южные и средние земли были заключены в тот же союз, но почти все неволею. Очевидно, отношения всей Земли с самого начала не были одинаковы ни к общему союзу, ни к общему правлению. Князья пришли из области скандинавской (какой бы сами крови они ни были) с дружиною чуждою и немалочисленною (ибо мы видим, что одно отделение этой дружины смело нападает на империю Византийскую). Как бы ни была эта дружина близка по своему происхождению и обычаям к славянам, как бы ни пополнялась она впоследствии местными стихиями, она была по своему коренному значению и положению в обществе чужда Земле и основана на иных началах, чем туземные общины, к которым она не принадлежала, хотя и охраняла их мир внутренний и внешний. Многие свидетельства доказывают, что эта дружина князей была всегда многочисленна и часто составлена из разнородных стихий; что она, вместе с князем своим, кочевала из области в область,

когда порядок преемства княжеских престолов переводил потомков Рюрика с места на место, или кочевала самовольно от князя к князю, считая этот переход делом законным и неотъемлемым правом до последней эпохи московского княжения. Пусть будет доказано (несомненное, по моему мнению) существование дружины земской многочисленной и составление из оседлых туземцев; пусть будет доказано (а это сомнительно), что состав ее вполне народный не заключал никаких стихий иноземных ни по крови, ни по внутреннему устройству, – во всяком случае, не эта местная дружина, но общерусская княжеская дружина получила историческое развитие. Иначе и быть не могло вследствие внутренней логики самих учреждений; но исторические события ускорили ход развития неизбежного, отдав большую часть России или владыкам иноземным, или дикарям, обратившим ее в пустыню, и заставив таким образом всех дружинников княжеских и, вероятно, значительную часть земских переселиться в уцелевшие центры и стать крепкою ратью около стяга князей, сохранивших свои области и независимость. Эта кочевая общерусская дружина много содействовала скреплению всей Руси в одно могучее целое, потому что была вообще чужда областному эгоизму, много билась и страдала за землю Русскую, много помогла спасительному возвышению князей московских (хотя впоследствии и подверглась страшным гонениям их грозного потомка Иоанна[24]); но едва ли при ней была возможность той стройности и цельности, которой требовало для своего развития начало разумного и цельного просвещения, ибо в ней были уже допущены раздвоение и внутренний разлад общественной жизни, и вредные их влияния были только сдержаны крепостью еще свежей земской жизни и кроткою силою общего христианского чувства. Но зло не могло оставаться без последствий. Дружина не принадлежала области и вольно служила князю. Таким образом, в ней существовала с самого начала крайность личной отделенности, которая должна была воздействовать на весь ход общественного развития. Чуждая местной общине, в некоторых отношениях более независимая от нее, чем сам князь, она не имела нигде

корня и по необходимости стремилась сомкнуться в самой себе, в порядок самостоятельный и отдельный от всего общества. Таков закон всех отдельных личностей, не связанных с внутренними силами какой-нибудь народной жизни. Этому закону на Западе при ослаблении центральной власти следовала дружина аллодиальная[25]и создала из себя новую, в себе замкнутую систему феодальности. Дружина в старой Руси окончательно образовалась в странную и нигде невиданную систему местничества, которой основами служили, с одной стороны, служебный разряд, с другой – родовая лестница, и обе основы были одинаково чужды общей земской жизни. Земщина не местничалась*. Правда, что сами общины, т.е. города и части городов, считались старшинством друг с другом; но в этих притязаниях является только память о некогда бывшей политической зависимости или об исторической древности, и все-таки нет ничего общего с местничеством**.

* Никаких следов местничества не видать в боярстве новгородском; да, кажется, его и быть не могло, несмотря на происхождение едва ли не иноземное самих бояр (ибо к ним, по всей вероятности, относится выражение: «Те мужи новогородские, прежде бывшие варяги, ныне славяне»). Призрак мнимого родового быта в старой Руси исчезает перед критикою памятников, писанных и живых. Его нельзя допустить по одним догадкам, основанным на одном дурно понятом слове «род», тогда, когда законы никогда не упоминают о родовом быте и прямо отрицают его начала, допуская равенство родственников по женскому колену с родственниками по колену мужскому не только в делах гражданских, но и в делах мести. Для филолога же вопрос решается простым наблюдением над бедностью слов, означающих степени родства бокового, и над богатством слов, относящихся к родству по бракам: «шурин, деверь, свояк» и пр. Во всяком случае, славянское понятие о роде, допускающем избрание, не имеет ничего общего с местничеством. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

** Подобные явления встречаются и на Западе. Когда благородный освободитель Шотландии Воллас после нескольких побед был изменою передан во власть англичан, немилосердный Эдуард I велел его четвертовать и члены его разослать по большим городам. Голова, разумеется, осталась в Лондоне; а город Канторбери, которому досталась левая рука, жаловался на то, что Йорку досталась правая, между тем как Канторбери должен бы был ее получить по старшинству города и епископа. Несмотря на этот отвратительный и смешной пример местной гордости и несмотря на начатые (?) споры о старшинстве цехов и городовых частей в фландрских городах, кажется, никто еще не отыскивает местничества на Западе. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

Грозный Иоанн Четвертый сокрушил последние притязания дружины на независимость, а кочевание дружины кончилось ее водворением, когда она получила выгодную оседлость, связанную с другою оседлостью, предписанною земской стихии. Необходимое и в то же время странное явление этой дружины в Русской истории не вполне исследовано наукою, но нельзя не заметить его соответствия с другим явлением, несколько подобным ему. Славянское племя, вообще самое мирное изо всех племен Европы, одно только и произвело быт казачий, быт исключительно воинственный и которому нигде нет вполне соответствующего. Русский быт, исстари по преимуществу общинный, произвел дружину, в которой личная отдаленность была доведена до крайности и узаконена и которая, не имея с землею никаких общих начал, скрепила себя наконец искусственным сочленением местничества, уничтожая окончательно личность и обращая ее в нумер. Такое раздвоение с землею не могло оставаться без страшного влияния на общую жизнь; такая полная китайская формальность в земле, крепкой только живыми своими началами, не могла не производить самых гибельных последствий. Система, открывавшая путь всякому заезжему иноземцу (и множество из них воспользовались этим правом заезда) и преграждавшая путь всякому сыну родной земли, должна была мертвить общую жизнь и вносить в нее беспрестанно или начала чуждые, или зародыши костенения и смерти. Русская история представляет слишком много свидетельств этой истине; русская сила, предводимая не высокими доблестями воинскими, а высокими местническими нумерами, слишком часто гибла в борьбе с слабейшими из своих врагов, чтобы можно было отрицать вредное влияние местнической формальности или отделения самостоятельной и личной дружины от естественного строя русского народного быта. Вредная в полном развитии своей самобытности, вредная даже в своем падении, она, бесспорно, во многом задержала и остановила успех той образованности, к которой наша старая Русь была призвана. В ее присутствии то высокое просветительное начало цельности, жизни и общения, которое сохранили для

нас святые деятели и мыслители Православного Востока, не могло приносить полных и скорых плодов.

Но сама дружина княжеского рода была необходимостью. Племена поступили в союз, управляемый домом Рюрика, отчасти по воле, отчасти по принуждению, и каждое из них сохраняло свое стремление к отдельности от всех остальных: многие питали давнюю вражду друг к другу; презрительный отзыв Нестора о древлянах, вятичах и радимичах, выражающий чувства, общие всем полянам, свидетельствует также, по всей вероятности, о чувстве взаимном. Разум требовал союза и цельности, местная страсть требовала свободы своему произволу. Князья, по единству рода своего, составляли связь между областями, дружина поддерживала ее, духовенство сознавало святость ее закона: этому служит доказательством тот же святой летописец, Иларион, первый из русских епископов[26], и все голоса того времени, дозвучавшие до нас из своей монастырской тишины. И действительно, этот закон свят для человека, просвещенного Христианством. Великое слово *на земле мир* есть высшее благословение, ниспосланное Небом новому человечеству. Широкий мир, великое братство: таково призвание для всех; оно находило своих представителей в князьях, в их дружине и в духовенстве. Все они стремились к единству, но это единство имело еще характер отвлеченный. Стремление частных общин к отдельности было в то же время стремлением к единству более узкому по своему объему, но зато и более живому по своему естественному происхождению и по своей связи с прошедшим. Разумеется, и в отдельных племенах, особенно после принятия Христианства, было некоторое стремление к единению всей Земли, и были люди, глубоко ему сочувствовавшие; и в дружине были деятели, которых сердце понимало потребность местной самостоятельности и теплоту живой связи, существовавшей в недрах мелкой общины; но логический закон явлений не мог быть изменен. Раздвоение продолжало существовать между стремлением к единству и стремлением к обособлению, и представителями этих двух стремлений были общерусская дружина с духовенством и об-

ластная земщина. Таким образом, существовало другое начало раздвоения и борьбы, которое проникало насквозь все историческое развитие русской земли и мешало цельности, стройности и полноте ее образования.

Кому неизвестна история этой многовековой тяжбы между двумя чувствами, имеющими одинаково крепкие основания и почти одинаково законные требования? Кому непонятны причины этих страшных и долгих тревог и внутреннее смущение умов, часто раздираемых двумя равносильными призывами, когда уступка одного начала казалась отступлением от долга христианского, от понятия об общерусском братстве; а уступка другого начала казалась изменою ближайшей любимой родине, естественному братству и племенной общине, согревавшей всех своих детей в своем теплом гнезде и вскормившей их всех своею животворною грудью. Исторические тяжбы называются войнами, а внутри государств – междоусобиями. Междоусобия старой Руси, при всей мелочности и видимой бессвязности подробностей, при всей случайной и в то же время неизбежной примеси частных и своекорыстных видов или недоумений, имеют тот высокий характер, что все они служат только оболочкою спора между двумя законами. Правда, Рюриков род часто раздирал землю Русскую неправильными или сомнительными притязаниями своих членов на старшинство и жадностью многих из них к увеличению отчин; но в этом роде заключалось и главное ручательство за ее единство. Правда, в эти раздоры вмешивались племенные союзы с какою-то слепотою вражды и неразумия; но они, по большей части, отстаивали старые права или ложным путем вещественного насилия отыскивали разрешение вопроса юридического о престолонаследии и нравственного вопроса о совмещении государственной цельности и местного обособления. Из двух стремлений, которых не могли примирить, высшее взяло верх. Ему помогли, по преимуществу, новые города, которые, при всем сходстве внутреннего устройства со старыми, не имели, подобно им, древнего предания, упрямой местной гордости и племенного эгоизма. Решителями же спора были татары: раз-

рушители по своему кочевому и воинственному характеру, они в руке Провидения сделались орудиями создания одной великой и цельной Руси, доказав своим сокрушительным погромом все бессилие отдельных княжений и всю необходимость единства*. Стремление к нему я назвал высшим; и я его так назвал не потому только, что внешнее спокойствие есть великое дело и условие благоденствия; и не потому, что мне, как русскому, весело взглянуть на вещественное величие моей родины и подумать, что другие народы могут ее бояться и ей завидовать: нет. Я это говорю потому, что великая держава более других представляет душе осуществление той высокой и доселе недосягаемой цели мира и благоволения между людьми, к которой мы призваны, потому что душевный союз с миллионами, когда он осуществлен, выше поднимает душу человека, чем связь, даже самая близкая, с немногими тысячами; потому что видимая и беспрестанная вражда всегда рыщет около тесных границ мелкого общества и что удаление ее облагораживает и умиротворяет сердце; и потому, наконец, что по тайному (но, может быть, понятному) сочувствию между духом человека и объемом общества, самое величие ума и мысли принадлежит только великим народам**.

Это стремление было вполне законное, и оно восторжествовало; но не легко было торжество и не дешево куплено. Много крови было пролито в борьбе, много искажений допу-

* Я должен здесь заметить, что г. Буслаев в «Московских Ведомостях» выразил свое удивление тому, что И.В. Киреевский отрицает существование песен о татарском иге, г-ну же Буслаеву известны многие песни о татарских набегах. Можно бы легко догадаться, что и И.В. Киреевскому известны кое-какие песни о том же предмете. Разница только в одном: г-н Киреевский отрицает всякое народное воспоминание об иге татарском, а г-н Буслаев говорит о песнях про набеги. Такие песни есть и в Белоруссии, и в Польше, которые, конечно, не были под владычеством татар. Не разрешая самого вопроса, позволено мне будет сказать, что добросовестный труд г. Киреевского заслуживал более внимания от добросовестного ученого. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

** Говоря о маленькой Элладе, забывают, что ей принадлежали по крови берега Малой Азии, а по древнему распространению колоний — Южная Италия и Сицилия, берега Киренаики и даже часть Галльского поморья. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

щено в жизни. Бесчувствие и сонное равнодушие наложили печать свою на побежденных; гордость и склонность к злоупотреблению торжества вкрались в душу победителей. Тут опять было глубокое раздвоение в душевном настроении, в быте и в характере образованности. Областная земская жизнь, покоясь на старине и предании, двигаясь по кругу сочувствий простых, живых и, так сказать, осязаемых, состоя из стихии цельной и однородной, отличалась особенно теплотою чувства, богатством слова и фантазии поэтической, верностью тому бытовому источнику, от которого брала свое начало. Дружина и стихии, стремящиеся к единению государственному, двигаясь в кругу понятий отвлеченных (ибо цель была еще не достигнута и не получила осуществления) или выгод личных и принимая в себя беспрестанный прилив иноземный, были более склонны к развитию сухому и рассудочному, к мертвой формальности, к принятию римского византийства в праве и всего чужестранного в обычае. Об излишнем уважении к праву византийскому сказал уже И.В. Киреевский, о склонности к чужестранному свидетельствует многое в нашей истории: Мстислав, отдающий венграм Русскую землю, им же освобожденную, татарские названия одежды придворной или военной; Василий Иванович, в старости своей принимающий наряд и обычай нерусский; послание духовенства к войску под Свияжском против принятия того же обычая; полонизм значительной части бояр во время смут и множество других обстоятельств, более или менее важных, в летописях, в законодательствах и в современных сказаниях. К тому же относится и заключение женщин, принятое, по всей вероятности, высшим боярством от татар: ибо ничего подобного не видим мы ни в песнях, ни в сказках истинно русских, ни в древнем быте других славян, ни в народной жизни. К тому же более всего относится в Иване Грозном гордое вспоминание о варяжском происхождении и желание создать себе родословную от Августа. Очевидно, что русский, ставящий право и славу, взятые из иного народа, выше русской славы и права своенародного, наполовину уже отрекся от Древней Руси. Различие, выражающееся в важней-

ших сторонах жизни, высказывалось и в самих увеселениях; но забава вообще принадлежит не к области рассудка, а к области детской фантазии, данной человеку как тихий отдых сна для успокоения от строгой жизненной борьбы и заботы; и в ней простота цельного естественного быта и живость общинного предания берут резкое превосходство перед сухим и противохудожественным настроением стихии разносоставной и заключившей себя в условный формализм. Бесспорно (каково бы ни было суждение писателей прошедшего времени), никто из современных не поставит хоровода, песни и поэтической затейливости народных увеселений наряду со скоморошеством и шутовством, привилегированными в быте дружинников.

Впрочем, не должно забывать, что то, что резко отделяется в науке и является в определенной противоположности в анатомическом труде критика, сливается и отчасти мирится в ходе жизни и истории. Песня, созданная народным воображением, веселила боярские терема; сказка говорила боярину о том, как среди всех богатырей-дружинников, окружавших гостеприимный стол Владимира Красного Солнышка, всех чище и лучше, всех сильнее, и, так сказать, недосягаем в своей разумной и смиренной силе, сидел стар-матер Илья Муромец, сын крестьянина села Карачарова; на вече слышался совет дружинника в совете местной общины; на Земской Думе сливалась мысль боярина с мыслью гостя торгового, и человека посадского, и обывателя сельского. Суд был общий, и губные старосты выбирались голосами всех жителей округи без исключения; более же всего Церковь, общая всех мать, примирительница всякого раздора, обнимала всех равно своими чадолюбивыми объятиями. Этому слиянию в жизни соответствует многое в истории. Местный эгоизм часто жертвует собою для единения общего: начало общего единения и стихия, представляющая его, часто заступаются всею своею силою за право местное. Тот же Иоанн, который наполовину отрекается от своей родины для подавления боярства и всякой исключительной независимости, покровительствует земщине и оставляет по себе в народных сказаниях благодарное воспоминание,

в котором трудно угадать его кровавый образ[27]. Иначе и быть не могло. Было раздвоение на земле Русской, но оно было фактом, отчасти случайным и происходящим от недоразумения; оно не было резко определено, основано на коренной неправде и вражде и узаконено самим миром духовным, как на Западе: оно существовало как факт, а не как осознанное начало. Начало цельности и единства одно только имело право неоспоримое, разумное и освященное благословением веры. Потому-то и пришло время, когда стремление, прежде бывшее отвлеченным, потом осуществленное отчасти насилием, отчасти неизвинительною неправдою, сделалось началом живым и горячим, источником чувств глубоких и сердечных. Тогда все общины слились в одну великую общину. Тогда сказали о Москве: «Только коренью основание крепко, то и древо неподвижно; только коренья не будет, к чему прилепиться?»* Россия была спасена, и избрание Михаила укрепило ее самосознанное единство. Но понятно, как прежнее раздвоение задержало развитие начала, требующего цельности, и понятно также, что прежние раны не могли закрыться мгновенно или пропасть без следа.

Княжеский род с его шатким престолонаследием был склонен к раздорам; дружина, отчасти чужеродная, долго представляла только полукочевую отделенность лиц, служащих по воле; она долго не составляла целого, определенно-сочлененного, еще долее не имела корня в какой-нибудь оседлости; она не охватывала всей страны железной сетью аллодиального владения или феодального баронства, как завоевательная дружина германцев на Западе; она всегда могла служить и часто служила личным выгодам или страстям временных вождей своих наперекор общей пользе Русской земли. Начало единения было бы весьма слабо и никогда не могло бы восторжествовать, если бы не имело другой силы, кроме этих ненадежных представителей. Но оно имело другую силу, несравненно большую: эта сила была в Христианстве. Другие земли новейшей Европы в своей цельности созданы

* Окружная грамота народа Московского 1611 года // Акты Археограф. Эксп. Т. 2. С. 298. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

вещественною силою завоевания и завоевательных племен, принявших впоследствии христианскую веру. Наша старая Русь создана самим Христианством. Таково сознание св. Нестора, таково сознание св. Илариона, пророчески провидевшего призвание Русской земли; таково же сознание и первого из известных нам поклонников наших в Иерусалиме, где перед гробом Спасителя он соединяет в одну молитву всю Святую Русь и всех ее князей. Все прочие связи, рыхлые и некрепкие сами по себе, получили крепость и освящение от одной этой неразрушимой связи.

Но, определив значение христианской веры в ее действии на Русскую землю, еще надобно ясно понять отношение русского народа к вере христианской.

Какое-то глубокое отвращение от древнего своего язычества заметно в народах славянских, кроме Поморья, где вражда народная произвела вражду против Христианства. Казалось, что не проповедь истины искала славян, а славяне искали проповеди истины. Такое движение умов заметно по рассказам летописцев не в одной Русской земле, а в Моравии и Чехии, в Болгарии, Козарии (которой население было по большей части славянское), в Польше. Но самое это движение, указывая на скрытый анализ прежних, отвергаемых верований, принадлежало, по вероятности, сравнительно образованнейшей части народа, оставляя большую часть его в тупом равнодушии, смешанном с бессмысленным суеверием, остатком переродившегося или умершего верования. Таков отчасти был ход умов в мире эллино-римском, особенно на Западе, в котором села долее чуждались Христианства, чем города (оттого и слово pagani – селяне); таков, вероятно, был ход ума и в других странах при падении древних религий перед требованием разума. Разумно вступали Ольга, Владимир, дружина и старцы градские в недра Православия. С детским спокойствием следовала за ними большая часть земской общины, управляемая более доверием к людям, чем верою в высокое и сознанное начало христианской истины. Быть может, местами являлось некоторое принуждение, противное Христианству (как видно из слов св. Илариона

и из новгородской поговорки: «Путята крестил огнем, а Добрыня мечом»); но, без сомнения, вообще введение Православия не сопровождалось жестокостью, как во многих германских областях. За всем тем беспристрастная критика должна признать, что земля Русская в большей части своего населения приняла более обряд церковный, чем духовную веру и разумное исповедание Церкви. Этому находим мы ясные доказательства в памятниках нашей духовной словесности и церковного законодательства, в жалобах на языческие обряды, как, например, поклонение роду и роженице, на отсутствие брака во многих областях (в которых сельские жители заменяли прогулкою около куста церковное благословение, считая его нужным только для бояр и князей) и на разврат нравов, оставшийся как наследство языческого мира (так, например, обычный разврат, о котором свидетельствует уже преподобный Нестор, сохранился в земле вятичей и радимичей неизменным до нашего времени и прекращен весьма недавно мудрою мерою правительства). Эти жалобы имеют особый характер. Это не жалобы на порок личный, на буйство страсти, на неисполнение закона, которого святость человек признает, но строгости которого он покоряться не хочет: нет, это жалобы на отсутствие закона, на тупое невежество, на совершенное неразумение коренных основ Христианства, и многие из них принадлежат эпохе весьма поздней. К равнодушному и холодному вступлению в церковное общество должно прибавить недостаток в проповедниках Слова Божия в первое время, впоследствии недостаток в письменных его памятниках, которых неисправность и часто грубые ошибки свидетельствуют о непонимании и о весьма слабом желании их понимать. Наконец, страшные погромы татар, уничтожив множество книг и раскидав народ, имели последствием явное увеличение дикости и невежества. Все эти данные приводят к одному заключению, противному главной данной во второй половине статьи г-на Киреевского. Несовершенная полнота, «с которою выражалось Христианство в общественном и частном быте», была причиною преобладания обрядности и формальности общественной и религиозной, выразившейся в расколах.

Но недостаток христианского просвещения, скрывавшийся за христианским обрядом, выступил наружу при первых попытках книжного исправления уже при Максиме Греке (хотя он страдал по другим причинам) и впоследствии произвел те старообрядческие расколы, которых появление принадлежит XVII веку, а корень таится в глубочайшей древности и в особенностях распространения Христианства в России. Одним из яснейших доказательств моего мнения можно почитать и то обстоятельство, что в России самые явные и сильные остатки язычества и его поверий совпадают с теми местностями, в которых сильнее распространено старообрядство, и что эти местности удалены от древних и живых средоточий, в которых первоначально проповедовалось Слово Божие просветителями Русской земли. Мне кажется, что беспристрастное сознание исторической истины избавит нас от необходимости искать причин падения в самом несовершенстве эпохи, предшествовавшей ему. Нет, пусть торжество одностороннего и неполного начала влечет за собой отрицание и разрушение вследствие самой неполноты и односторонности, наиболее сознаваемых в минуту торжества (история полна примеров этой истины), но с совершенным, глубоким убеждением можем мы сказать, что цельная, всесторонняя и беспримесная истина Христианства крепчает и развивается в человеке по мере полнейшего ее проявления и не подвержена закону саморазрушения.

Но все народы Запада находились в отношении еще гораздо худшем к Христианству, чем наша родина. Отчего же просвещение могло развиваться в них быстрее, чем в Древней Руси? Оттого, что они выросли на почве древнеримской, неприметно пропитывавшей их началами просвещения, или в прямой от нее зависимости, и оттого, что просвещение их, по односторонности своих начал, могло, как я уже сказал, развиваться при многих недостатках в жизни общественной и частной; древняя же Русь имела только один источник просвещения – веру, а вера разумная далеко не обнимала земли, которой большая часть была христианскою более по наружному обряду, чем по разумному сознанию, между тем как всесовершен-

ное начало просвещения требовало жизненной цельности для проявления своей животворящей силы.

Для человека, читающего Русскую историю с тою светлою любовью, которая столько же радуется всем ее истинным красотам, сколько чуждается пристрастия, окружающего себя ложною прелестью призраков, многие явления прошедшего времени представляются, бесспорно, с великим и человеческим характером деятельности. Они радовали современников, они пробуждают теплое и благоговейное чувство отрады в душе их далеких потомков. При одной памяти о них законная гордость поднимает наши головы и расширяет освеженную грудь. Но такие явления, свойственные нашей древней истории и только ей одной, отделяются от ее общего развития; они выражают временное торжество коренного закона, но указывают и на его бессилие перед сопротивлением начал раздвоения и формальности. Кому не памятны Довмонт во Пскове, Мстислав в буйном Новгороде, а более всех подвижников всей земли Русской, великий Мономах, любимец киевлян (которые никогда не хотели поднимать оружия против его племени) и представитель такого единства и такой цельности, которые никогда уже впоследствии не являлись? При нем бич России, половцы, отступают за Дон; а при сыне, преемнике его доблестей, Мстиславе, бегут за Кавказ и Урал; при нем съезжаются князья для братского совещания с избранниками областей о великих земских делах; при нем в городах одушевленный мир и живое согласие, при нем общими силами устраивается законодательство на основе совершенствующегося обычая, и целью закона становится не понятие отвлеченной правды формальной, но сам человек с его живою душою, драгоценною перед Богом. «О, кто бы пригвоздил старого Владимира к стенам киевским?» – как говорит наше старое слово о просветителе земли Русской. Но значение Мономаха было в нем самом и в его личном величии. Другого Мономаха уже не являлось, а вскоре уже и явиться не могло. Русь, созданная Христианством, при нем еще не созрела и не вполне исполнилась его духа; но зато в ней еще не получили силы и другие начала, которые надолго должны были

ему противодействовать, а эти начала уже стали развиваться при его детях. Духовная цельность и единство, выразившиеся при Мономахе и при его личном действии, не находили еще опоры в себе в Земле, еще не просветленной, а стремление к единству было уже дано: оно стало искать опоры в силах вещественных и вещественном насилии. Начались беспрестанные распри между князьями, имеющими притязания быть представителями этого единства; началось усиление центров, которые стремились это единство утвердить за собою превосходством дружины и расширением подвластных им областей на счет других. Страх и насилие восстановляли временно единство, нарушенное раздором; но раздвоение усиливалось все более и более. Князья звали самых ожесточенных врагов земли Русской, половцев, или недружелюбных соседей, поляков и венгров, на гибель братий своих и на грабеж родного края. Русские уводили русских в неволю, продавали их, и часто по самой ничтожной цене (по две ногаты, – что доказывает, как многочисленны были эти пленные), жгли города, часто не щадя самых храмов Божиих. Таковы были запутанность вопросов, трудность задачи и слабость духовного просвещения, которое должно бы было разрешить их. Впрочем, иначе и быть не могло. Византия, сохранив целость и неприкосновенность христианского начала, не могла дать ему приложения в быту общественном. Наша Древняя Русь, почувствовав эту потребность и отчасти даже выразив ее, не могла дать полноты своему выражению по слабости духовного верования в большей части ее жителей. То, что могло быть только плодом цельной жизни, не могло возникнуть из жизни раздвоенной; а высшие представители просвещения, не имея никакого другого примера, кроме Византии, не могли дать настоящего и сильного направления смутному брожению разнородных стихий. В мысли недоставало привычки и ясного сознания; в людях, составляющих общество, т.е. в русском народе, недоставало положительного Христианства.

Пред эпохою татарскою составились два центра: один Юго-Западный, Галич, другой Северо-Восточный, Владимир. Первый уже принял в себя так много иноземных стихий,

так часто переходил в руки то к Венгрии, то к Польше, что его отторжение от русской земли было почти неизбежным. За всем тем он был более связан с Южною и Западною Русью, чем Владимир, и более должен был иметь влияния на ее судьбы. Так и случилось. Вследствие погрома татарского Владимир перешел в Москву, а Галич в Литву. И тот и другой увлек за собою свой политический или общественный союз; но так как не Юго-Западная система, а Северо-Восточная образовала Великорусскую державу, то и развития русской жизни должны мы искать в области Московской.

Тут с величайшею силою выразилась та борьба между общественным единством и местным обособлением, о которой уже сказано. Радуясь торжеству высшего начала, правда и беспристрастная история не могут отказать в своем сочувствии побежденному началу и его поборникам, людям, верным преданию, естественной любви к Родине и тому, что признавали они своим долгом, неясно понимая еще требования высшего призвания всей Русской земли. Клеймить без нужды наших предков клеймом обвинения и позора было бы делом безнравственным и преступным. Историческая судьба решила против отделенности областной и решила справедливо; но, сознавая справедливость приговора, мы можем соболезновать побежденному началу и воздерживаться от всякого строгого осуждения: того требуют благородство беспристрастной науки и голос правды человеческой.

Церковь создала единство Русской земли или дала прочность случайности Олегова дела. Церковь восстановила это единство, нарушенное междоусобиями*. Она дала пере-

* Римляне хвалятся распространением христианства и обвиняют Православную Церковь в том, что будто бы она или не имела проповеди, или проповедовала без успеха. Запад после отпадения своего обратил к вере во Христа Швецию, Норвегию, Данию и часть Польши проповедью, а Северную Германию насилием оружия. Восточная Церковь после той же эпохи обратила Словом Божиим всю Русь и большую часть славян. Кажется, этих приобретений даже и сравнивать нельзя. К тому прибавим, что все страны, приобретенные Римом, перешли в протестантство, а Православие осталось неизменным. Но римские писатели повторяют и будут повторять ту же ложь, а невежды все еще верят ей. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

вес Руси Московской над Литвою, в которой язычество несколько времени боролось с Христианством, и латинство, наконец, взяло верх над древнею народною верою. Но и в Великой Руси действие просветительного начала церковного было обусловлено и во многом изменено отзывами эпохи прошедшей и обстоятельствами эпохи современной. С тех пор как св. митрополит Петр изрек пророческое благословение над Москвою[28], она стала, видимо, стремиться к совокуплению всей Руси под державное единство князей своих. Опыт прошлого времени доказал, что духовное начало еще не настолько развито было в народе, чтобы прочное единство и внутренний мир могли уцелеть при независимости областей. Уделы должны были пасть. Какие бы ни были средства, употребленные потомками Даниила, какая бы ни была их нравственность в жизни частной или действиях общественных, – цель, к которой стремились они сами и их молодая область, была законна; ибо с ней была связана возможность спасения Русской земли от унизительной и бедственной подчиненности татарам и от напора Литвы. Стяг московский должен был стянуть всю Русь около себя, чтобы победа могла венчать кровавую борьбу на Куликовом поле и чтобы плоды победы не могли быть снова утрачены. Духовенство, обращаясь к христианскому чувству народного единства, постоянно стремилось к единению под державною рукою Москвы. Епископы, иноки, пустынники обращали все свое влияние и всю силу своих убеждений к этой цели, и, как ни темно было понятие значительной части народа о вере, в нем было то христианское смирение, которое любило голос своих пастырей и охотно следовало их призыву. Московские святители трудились недаром. Св. митрополит Алексий и основатель Троицкой лавры св. Сергий, великие подвижники мира духовного, более содействовали единению Русской земли, чем вся хитрая политика Симеонов, Дмитриев и Иоаннов. Слово церковного увещания умиряло страсти, которые восстали бы против насилия; оно умиряло страсти, которые были часто раздражаемы неправдою и коварством.

Говоря таким образом о действиях Церкви и о влиянии ее на Русскую историю, боюсь, чтобы не дали моим словам ложного толкования, к которому многие читатели могут быть склонны по привычке к понятиям иноземным, с которыми так тесно связано наше теперешнее просвещение. Постараюсь объяснить свою мысль. Г. Киреевский в статье своей говорит: «Управляя личным убеждением людей, Церковь православная никогда не имела притязания насильственно управлять их волею или приобретать себе власть светски-правительственную». Это истина, всеми признанная и не подверженная сомнению; не только так было всегда, но и не могло быть иначе по самому существу Церкви. По догматическому и словесному своему учению она пребывает для всех времен в Священном Писании и догматических решениях Вселенских Соборов; по животворной силе и видимому образу она проходит чрез все времена в святых Божиих таинствах и в многозначительном, хотя и изменяемом обряде; по своему человеческому составу она во всякое время проявляется по всей Земле в своих членах, т.е. в людях, признающих ее святой закон. Из этого самого очевидно, что не только никогда не искала она насильственного управления над людьми, но и не могла его искать; ибо для такого управления она должна бы отделиться от людей, т.е. от своих членов, от самой себя. Такое отделение Церкви от человечества возможно и понятно при юридическом рационализме западных определений и совершенно невозможно при живой цельности Православия. В ней учение не отделяется от жизни. Учение живет, и жизнь учит. Всякое слово добра и любви христианской исполнены жизненного начала, всякий благой пример исполнен наставления. Нигде нет ни разрыва, ни раздвоения. Проповедник правды на подвиге проповеди, пастырь на деле епархиального строения, мученик на костре, отшельник в уединении своей пустыни, юродивый в своем добровольном нищенстве, вождь народов в бестрепетной борьбе за правду и ее законы, судья, судящий братии своей со страхом Божиим и не знающий другого страха, купец, ведущий свой общеполезный промысел с всегдашним памятова-

нием Божьего суда, земледел, совершающий свой смиренный труд с беспрестанным возношением душевной молитвы к своему Спасителю и Богу, всякая, наконец, жизнь, управленная верою и любовью, представляет не только пример высокого дела, но и великое назидание и содействует в различной мере божественному строительству Церкви. Таково было всегда понятие всего Православного мира; таково было оно и в Древней Руси. Г. Киреевский говорит также и, конечно, не встретит противоречия, что «Церковь всегда оставалась вне государства и его мирских отношений, высоко над ними, как недосягаемый, светлый идеал, к которому они должны стремиться и который не смешивался с их земными пружинами». Действительно, как бы ни было совершенно человеческое общество и его гражданское устройство, оно не выходит из области случайности исторической и человеческого несовершенства: оно само совершенствуется или падает, во всякое время оставаясь далеко ниже недосягаемой высоты неизменной и богоправимой Церкви. Самый закон общественного развития есть уже закон явления несовершенного. Улучшение есть признание недостатка в прошедшем, а допущение улучшения в будущем есть признание неполноты в современном. Нравственное возвышение общества, свидетельствуя о возрастающей зрелости народа и государства и находя точки отправления или опоры в нравственном и умственном превосходстве законодателей и нравственных деятелей общественных, двигается постепенно и постепенно делается достоянием всех. В законе положительном государство определяет, так сказать, постоянно свою среднюю нравственную высоту, ниже которой стоят многие его члены (что доказывается преступным нарушением самых мудрых законов) и выше которых стоят всегда некоторые (что доказывается последующим усовершенствованием закона). Такова причина, почему общество не может допустить слишком быстрых скачков в своем развитии. Закон, слишком низкий для него, оскорбляя его нравственность, оставляется без внимания; слишком высокий не понят и остается без исполнения. Между тем каждый христианин есть в одно и то

же время гражданин обоих обществ: совершенного, небесного – Церкви, и несовершенного, земного – государства. В себе совмещает он обязанности двух областей, неразрывно в нем соединенных, и при правильной внутренней и духовной жизни переносит беспрестанно уроки высшей в низшую, повинуясь обоим. Строго исполняя всякий долг, возлагаемый на него земным обществом, он в совести своей, очищенной уроками Церкви, неусыпно наблюдает за каждым своим поступком и допрашивает себя об употреблении всякой данной ему силы или права, дабы усмотреть, не оставляет ли пользование ими какого-нибудь пятна или сомнения в его душе, или в убеждениях его братии, и не лучше ли иногда воздержаться ему самому даже от дозволенного и законного, или нет ли, наконец, у него в отношении к его земному отечеству обязанностей, которых оно еще не возлагает на него. Жизнь его и слово делаются в одно время и примером, и наставлением для других, так же как и он сам от других, лучших, получает пример и наставление. Эта искренняя, непринужденная и безропотная беседа между требованиями двух областей в самой душе человека есть тот великий двигатель, которым небесный закон Христианства подвигает вперед и возвышает народы, принявшие его. Конечно, в душе, в слове и деле человека могут быть ошибки; но нет искания и, следовательно, возможности улучшения, без возможности ошибки. Участь же общества гражданского зависит от того, какой духовный закон признается его членами и как высока нравственная область, из которой они черпают уроки для своей жизни в отношении к праву положительному. Такова причина, почему все государства не хрис-тианские, как ни были они грозны и могучи в свое время, исчезают перед миром Христианским; и почему в самом Христианстве тем державам определяется высший удел, которые вполне сохраняют его святой закон. Он был вполне признан Древней Русью; но, по недостатку истинного просвещения, по темному понятию о вере, которое оставалось в значительной части народа, принявшей более ее обряд, чем полноту ее духа, – та внутренняя беседа в душе человека и то озарение области гражданской

светом области духовной были невозможны. Единство было дано силою или, по крайней мере, с помощью силы; силою было дано спокойствие, которого не могли достигнуть мирными путями. Сила и страх были признаны надежнейшими пружинами для сохранения тех благ, которые были достигнуты их помощью. Без сомнения, благодетельная жизнь христианского начала не перестала действовать и выражаться в явлениях высоких и утешительных. Князья отказывались от законных прав своих в пользу младших, чтобы упрочить престолонаследие московское; люди всех сословий ревностно исполняли в отношении к обществу обязанности, к которым не были принуждаемы положительным законом. Так, при Иоанне Салос[29] во Пскове, Сильвестр и многие другие в Москве, а потом целый ряд обличителей при самозванце, представляли примеры освящения понятий о долге гражданском святостью Евангельского учения; но обобщение таких явлений как сознанного закона было невозможно: для этого в обществе недоставало христианского просвещения. Вследствие внутреннего разъединения общественного и отсутствия истинного познания о вере в большинстве народа разум не мог уясняться, и Древняя Русь не могла осуществить своего высокого призвания и дать видимый образ мысли и чувству, положенным в основу ее духовной жизни. В ней недоставало внутреннего единства и общения, а извне ей не было доброго примера.

Обращалась ли с благоговейным доверием к Византии, давшей ей начало просвещения полного и цельного, она находила в ней неумение приложить это начало к общежитию и легко могла принимать ложные постановления римско-византийского права за явления духа христианского; обращалась ли к Западу или к кочевому Востоку, она везде находила только уроки в дикости и свирепости, которые, к несчастию, не оставались без влияния на чужеземный состав или прилив дружины. Вследствие этих причин право изменялось постоянно и постепенно грубело в своих гражданских и особенно уголовных положениях. Явления западной инквизиции (например, сожигание колдунов) вкрадывались иногда в

общество, исповедующее кротость чистой веры, и закон, некогда дороживший жизнью человека, как святым даром Бога-Спасителя, принимал все более и более в свои постановления страшные пытки и кровавые казни, которыми исполнены наши юридические памятники XVII века. В этом последнем отношении счастливый и благодетельный перелом был предоставлен волею Божией половине XVIII века и царствованию Елисаветы. В Древней Руси просветительное начало не могло преодолеть вещественных препон, противопоставленных ему разъединением, и мысленных преград, противопоставленных невежеством.

Неровно и неодинаково было действие этого начала на различные стихии, составляющие общество. Большая часть сельских миров приняла Христианство без ясного понимания его высокой святости; но их кроткие нравы и семейно-общинный быт, согласуясь с его требованиями, освятились его благодатным влиянием и прониклись его живым духом. Сознание этого проникновения выражают они тем, что не знают другого имени, кроме имени христиане (крестьяне), и, обращаясь к своему собранию, приветствуют его словом *православный*. Под благословением чистого закона развились общежительные добродетели, которым и до сих пор удивляются даже иноземцы, несколько беспристрастные, и которым, может быть, ничего подобного не представляла еще история мира. Благородное смирение, кротость, соединенная с крепостью духа, неистощимое терпение, способность к самопожертвованию, правда на общем суде и глубокое почтение к нему, твердость семейных уз и верность преданию – подают всем народам утешительный пример и великий урок, достойный подражания (если можно подражать тому, что есть последствие целого исторического развития). Но должно также признаться, что вследствие неясного понимания всех требований веры личные добродетели далеко не развивались в сельских мирах в той степени, в какой развились добродетели общежительные. Есть, без сомнения, несчастные (хотя редкие) исключения, испорченные общины, и гораздо менее редкие и в высшей степени прекрасные ис-

ключения, высокие личные добродетели в сельском быту; но правило общее остается неоспоримым. Те же самые общины, удаленные от внешней и внутренней борьбы, которая потрясала всю землю Русскую, и от всяких вредных влияний, и в то же время просвещаемые светом многочисленных обителей, основанных великими святителями, составляют в некоторых частях Северной Руси, особенно в Вологде, сплошное народонаселение, свободное от раскола, далеко превосходящее по своим нравственным достоинствам лучшие области какой бы то ни было страны на земном шаре. Иное было просвещение дружины. Далеко превосходя сельских жителей знанием и грамотностью, она стояла бесспорно на высшей степени личной добродетели; но зато, будучи отлучена от живого и естественного общения сельского мира, она стояла на гораздо низшей степени общежительного развития. Любопытнейшим и назидательным доказательством считаю я известный Домострой[30]. Произведение бессмертного деятеля в нашей истории, человека, высоко стоявшего в рядах своих современников, бесстрашного исповедника правды и благодетеля своей родины, оно должно бы, по-видимому, отражать в себе всю благородную деятельность сочинителя. И что же? Все то, в чем выражается духовное созерцание божественной истины, в чем, так сказать, прямое отношение человека к его Творцу или личное отношение человека к его ближнему, все, чего можно бы ожидать от святого отшельника, поражает читателя чистотой и возвышенностью мысли и чувства, все исполнено цельности и правды, свидетельствующих о внутренней цельности и совершенстве просветительного начала. Все то, что относится до общежительных отношений, до обязанности области гражданской, свидетельствует о какой-то слабости понимания, о каком-то низком настроении духа, которые возбуждают невольную досаду в читателе. Добродетели Сильвестра были его личным достоянием; его подвиги – плодом истинного Христианства, глубоко понятого его светлым разумом; а непонимание и низкое настроение в делах общежительства, не бесчестя бессмертной памяти великого мужа, указывают на отсутствие добродете-

лей общественных и на бессвязность общественного состава: ибо сознание и уяснение целой области мысли, и именно мысли общежительной, не могли быть делом одного какого бы ни было лица, отделенного от живого единения со своей братией. Время беззаконий и смут, последовавшее в скором времени после Сильвестра, доказывает, как мне кажется, истину такого воззрения. Наконец, важная стихия в исторической жизни России – казаки (я не говорю о малороссийских), будучи оторвана от мирского быта и, следовательно, от общежительного приложения Христианства, и лишена того личного просвещения, которое черпала высшая дружина из книжного учения, и, заражаясь беспрестанно дикостью жизни исключительно военной и столкновением с дикарями Азии, представляла Христианство на самой низкой степени развития, хотя, конечно, не доходила до крайностей кондотьеров итальянских, вольных рот французских, брабансонов северных, и даже, может быть, английских и шотландских бордереров.

Таково было нестройное и недостаточное состояние духовного просвещения в старой Руси, несмотря на подвиги и труды деятелей и учителей веры во всех состояниях и всех эпохах; и от этой нестройности и недостаточности происходило постепенно потемнение и одичание во многих отношениях, тогда когда соединение общества в одно целое было великим шагом вперед и обещало, по-видимому, великое усовершенствование во всех направлениях.

Слова мои кажутся в разногласии со словами автора статьи о Западной образованности и отношении ее к образованности Русской; но это кажущееся разногласие не мешает нисколько полному внутреннему согласию с его взглядом. Закон цельности, который он признает, остается неприкосновенным, несмотря на разрозненность, нестройность и беспорядочность исторических стихий, на которые действовало просветительное начало, по милости Божией данное старой Руси. В нем самом не было ни раздвоения, ни даже зародышей его, а других начал никогда не признавала Русская земля. Приложение беспрестанно является недостаточным и ложным, высший за-

кон всегда сохраняет свою чистоту. Государство, скрепляясь в своем единстве для исполнения потребности разумной и неотвратимой, никогда не теряет из вида своего несовершенства и, сохраняя язык и чувство смирения, не допускает в себя ни гордости, ни самоупоения. Ему неизвестны ни древние триумфы, ни торжества самодовольной силы, ни притязания на святость, как в Святой Римской Империи. Русской земле не только неизвестна борьба, но даже и недоступна мысль, подавшая повод к борьбе государственного права, стремившегося управлять правдою церковною, с церковною иерархиею, стремившеюся оторваться от тела Церкви и потом овладеть правом государственным. Русской земле известно различие состояний, более или менее определенных и даже сословий (дружины и земщины), но неизвестны ни вражда между ними, ни ожесточенное посягание одного из них на право другого, ни оскорбительное пренебрежение одного к другому, раздражающее страсти человеческие более, чем вещественное угнетение. Князь Пожарский, вождь всего русского воинства, увенчивая свои последние дни полнейшим посвящением Богу, принимает имя Козьмы, некогда выборного человека всей Русской земли. Князь Пожарский и ратные товарищи во время своего спасительного подвига и после него действуют всегда и во всем от имени и воли всех своих братьев-сограждан. Жизнь историческая никогда не отрывалась от жизни общественной, и патриарх мог усмирять мятежные волнения народа угрозою, что внесет повесть о них в страницы обличительной летописи. Монастыри обносились укрепленными оградами, но эти ограды назначались для защиты от иноплеменников, а не от единоверцев, как на Западе; епископы не завоевывали своей паствы силою оружия; духовные не бросались в схватки боевые с тяжелыми палицами и не успокаивали своей совести тем, что не проливают крови человеческой, а только дробят человеческие головы. В народе пороки, следствие невежества или увлечения страсти, не оправдывали себя пред судом совести или закона божественного призраками самосозданных законов, и никогда личное или общественное самодовольство не наряжало себя

в мишурный блеск мнимоправедной гордости. Роскошь не считала себя добродетелью: художество, хотя еще и не вполне развитое, служило высокому началу и созидало памятники, в которых, несмотря на их мелкие размеры, беспристрастное чувство узнает полноту и внутренний мир, чуждый средневековому стилю германцев; но то же художество не отрывалось от своего законного источника и не искало самостоятельности, по-видимому, возвышающей и действительно унижающей все значение художественного стремления, ибо она раздвояет художника в его духовной сущности и убивает в нем человека. Наконец, какие бы ни были недоразумения и как ни гибельны были их последствия, закон любви взаимной проникал или мог проникать все отношения людей друг к другу: по крайней мере, они не признавали никакого закона, противного ему, хотя часто увлекались страстями или выгодами личными в пути превратном, а иногда преступном. Русской земле была чужда идея какой бы то ни было отвлеченной правды, не истекающей из правды Христианской, или идея правды, противоречащая чувству любви.

Такова была внутренняя цельность жизни и законов, ею признаваемых, несмотря на всю нестройность и дикость ее явлений; и эта цельность зависела от полноты и цельности самого просветительного начала, сохраненного и переданного нам мыслителями Православного Востока. Хранителями ее были все люди, старавшиеся сообразовать свои действия и мысли с чистым учением веры. Главными же представителями были бесспорно писатели и деятели духовные, от которых осталось нам так много назидательных преданий и так много слов поучения и утешения, и та сеть обителей и монастырей, которыми охвачена была вся старая Русь. Вся история нашего просвещения тесно связана с ними. Высшее духовенство любило науку и художество. Святой митрополит, основатель московского первенства в иерархическом порядке, трудился своеручно над украшением храмов живописью[31]. Св. Алексей собирал с любовью памятники древней словесности эллинской. Св. Кирилл переводил Галена[32], и эта связь веры с наукою восходит до пер-

вого озарения Русской земли верою Христовою. Монастыри, собирая богатые книгохранилища, тогда еще редкие по всей Европе, служили рассадником всякого знания. Но не в этом только смысле прав г. Киреевский, когда называет монастыри нашими высшими духовными университетами (между монастырями и книжным учением была только случайная связь, зависящая от обстоятельств прежнего времени), также и не в том смысле, чтобы естественное развитие специальных наук должно было находиться в невозможной подчиненности такому началу, которому неполнота всякой науки так же чужда, как и несовершенство всякого гражданского общества (предположение такой зависимости было бы совершенно ложно); г. Киреевский прав в том смысле, что влияние иноческих обителей и их духовной жизни давало высшее направление всему просвещению старой Руси, и это совершенно справедливо. Беседа и, так сказать, вид один мужей, посвятивших всю жизнь свою созерцанию начал веры (начал по преимуществу цельных и полных), должны были возвращать к равновесию и согласию всех душевных сил мысль и чувство членов мирского общества, которые, при постоянной необходимости приложения (всегда несовершенного) духовных законов к жизни действительной и при постоянной борьбе с разнородными стихиями, склонны терять свою разумную цельность и подпадать или произволу страстей, или одностороннему влиянию так называемого практического рассудка.

Таковы были неразрушимые опоры духовной цельности в Древней Руси. Отчего же просвещение не развилось полнее и не принесло всех своих плодов? Я говорил о внутренней разъединенности общественной, происходившей от сопоставления и противопоставления дружины и земщины и от противоречия между естественным стремлением к местному обособлению и высшим стремлением к общему единению; я сказал, что то полное начало просвещения, которое могло утишить и примирить все разногласия, – Святая Православная Вера, – не довольно еще глубоко повсеместно проникло в нашу старую Русь, чтобы избавить ее от кровавых распрей и болезненных потрясений,

и, следовательно, не могло дать ее развитию той стройности и мирной полноты, которые были бы ее несомненным достоянием, если бы большинство наших предков не были христианами более по обряду, чем по разуму. Но тут представляется другой вопрос. Меньшее число не могло ли своею разумною силою управить неразумие многих? Велика, и, по моему мнению, непобедима сила разума, просвещенного верою истинною, и она восторжествовала бы издавна; но, если не ошибаюсь, в Древней Руси разуму недоставало сознания.

Многие унижают сознание, утверждая, что только то, что человек творит бессознательно, представляет всю искреннюю полноту его жизни, будучи плодом всей его внутренней сущности, а не делом часто обманывающего, всегда холодящего, а иногда мертвящего рассуждения. Другие, признавая сознание необходимым условием всякого дела разумного и нравственного, полагают, что его не нужно искать по тому самому, что оно всегда присутствует при всяком действии человека, не опьяненного какою-нибудь страстью. Первым отсутствие сознания покажется скорее достоинством, чем недостатком, вторым – чистою невозможностью. Думаю, что и те, и другие будут не правы. Первые смешивают идею сознания с идеею предварительного и одностороннего рассуждения и не понимают сознания полного, присущего всякой мысли, которая облекает себя в дело, – сознания, еще не отделяющегося, хотя и способного отделиться от дела. Это сознание, еще не уясненное, не определившееся для самого себя, не может отсутствовать ни при каком деле разумном; без него человек обращается просто в одну из живых сил природы, движимых невольными побуждениями и не подчиненных никакому нравственному закону: он не человек. Он сам не мог бы понимать своего дела, если бы не сознавал его в самое время совершения; он находился бы наконец в том незавидном состоянии, в которое приводят людей иные болезни, пьянство или крайний испуг. Правда, часто называют бессознательными прекраснейшие явления мысленного мира, как, например, художественные творения, но в этом случае слово неясно выражает мысль. Художник дей-

ствительно имеет полное сознание того, что хочет творить, и самое его творение есть только воплощение сознанного. Если бы ваятель не знал и не видел перед своим внутренним зрением того Аполлона или Зевса, которого он намерен выбить из мрамора, где бы остановился его резец? Он, очевидно, стал бы крошить камень, покуда остался бы хоть один неискрошенный кусок. Предел работы определяется предшествующим сознанием. Художественная воля задумывает, художественное воображение созидает, художественная критика сопровождает и одобряет творение. Это, кажется, ясно. И так собственно бессознательным можно назвать только то разумное дело, в котором не отсутствует сознание, но в котором оно не отделилось и не получило самостоятельности; в этом ограниченном смысле, но только в нем, справедливо высокое уважение к бессознательным выражениям водящего разума или разумеющей воли; ибо отдельная самостоятельность сознания, законная после дела, не должна ему предшествовать, иначе она обессилит или убьет самое дело своею ограниченностью и склонностью к рассудочной односторонности. Она последнее и замыкающее звено в цепи духовных явлений и не должна становиться на такое место, которое ей не следует. Это особенно явно в произведениях художественных, потому что они требуют полного согласия и стройности душевных сил и не допускают извращения в последовательности их проявления.

Тем, которые из неизбежного присутствия сознания при всяком разумном действии человека заключают, что его и искать не нужно и что разум не может никогда иметь недостатка в сознании, кажется, следует вникнуть глубже в отношение сознания к разуму. Без сомнения, оно всегда присутствует при каждом его действии, но не составляет всего разума, а имеет особенное, себе принадлежащее место в постепенном развитии его проявлений. Оно не зарождает явления, оно не образует явления, но, без сомнения, венчает явление, признавая согласие явления с мыслию. Как сила, неотъемлемая от разума, оно присутствует на всех степенях действия; но как сила, уясненная и достигнувшая самостоятельности, оно является на послед-

ней ступени. Им замыкается совершенная полнота разумного действия, и без него эта полнота еще не достигнута. Но жизнь человека на земле не есть еще жизнь разумная вполне; беспрестанно подчиненная законам, стремлениям и требованиям вещественным и увлекаемая их изменчивым разнообразием, она даже в частных своих явлениях редко достигает своей конечной полноты и редко требует от себя ясного отчета. Такова причина, почему многие явления, разумные и действительно сознательные, считаются бессознательными. Их должно назвать *недосознанными*. Сверх того, по общему несовершенству нашей природы, несовершенство сопровождает самую мысль на всех степенях ее развития. Зарожденная или задуманная в глубине души, она никогда не может выразиться или воплотиться вполне; выраженная, она не вполне переходит в ясное сознание. Так, например, художник никогда не осуществляет (даже в своем воображении, еще менее в видимом творении) всей красоты задуманного идеала; осуществив его, никогда не сознает вполне отношения своего произведения к своей первоначальной мысли. От того-то и случается так часто видеть слабость художественной критики в отношении к собственным творениям даже в великих художниках. Гениальность же художника состоит только в яснейшем воображении задуманных идеалов, а гениальность критики – в яснейшем сознании отношения между произведением и первоначальною мыслию, которую оно назначено было выразить. Во всех разумных действиях человека повторяется с большею или с меньшею ясностью та же самая постепенность мысли, которую всего легче можно проследить в деятельности художника*. Наконец, есть другое высшее сознание. Всякое частное явление в своем первоначальном зародыше связывается со всем бесконечным множеством явлений, предшествовавших ему, и с их законами. Высшее сознание, не довольствуясь отношением частного яв-

* Тех, кто ищет начала всему в определенном сознании, называют рационалистами (поклонниками рассудка); тех, которые не признают необходимости определенного сознания для полноты разумного явления, можно бы назвать инстинктивистами (поклонниками наклонности). (*Прим. А.С. Хомякова*.)

ления к частной мысли (его зародышу), старается постигнуть его отношение к общему закону явлений, предшествовавших ему или сопровождающих его. Такое сознание дано человеческому несовершенству только в весьма слабой степени.

Мысль человека, содержа в себе начало проявления и начало сознания, проходит в своем дальнейшем развитии две степени: первую – степень определенного проявления, вторую – степень определенного сознания. Первая идет от мысли непроявленной (что мы называем неизвестным) к проявлению; вторая возвращается от проявления (следовательно, известного) к первоначальной мысли (неизвестному), которую она приводит в известность. Первая составляет область жизни и художества; вторая — область знания и науки. Первая – синтез; вторая – анализ*. Полнота духа заключается в согласном и равномерном соединении обеих.

Степени сознания многоразличны и неисчислимы, от низшей, которая часто заключается в простом наслаждении предметом или согласием его с другими, до высшей – полного уразумения самого предмета или его согласия с другими предметами. Для полного и совершенного развития разума все эти степени необходимы; но человеку дано только стремиться по этому пути и не дано совершить его. Он всегда останавливается или по слабости воли, или по слабости понятия на полдороге, и большее или меньшее число пройденных им поприщ определяет сравнительную силу или недостаток сознания. Разумеется, чем полнее и многостороннее предмет и проявляемый в нем закон, тем труднее подвиг сознания, и в этом отношении ясно, что для нашей Древней Руси он должен был быть гораздо труднее, чем на Западе, признававшем закон односторонности и раздвоения. Но вникнем еще далее. Определенное проявление предшествует определенному сознанию; поэтому, казалось бы, что закон полной цельности мог бы быть воплощен в жизнь несмотря на недостаток сознания. Это может быть, но

* Говорить о синтетической науке – значит говорить слова без смысла. Наука иногда только пробует синтетический путь, отправляясь от предположения для аналитической поверки. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

не всегда. Проявление возможно при неуясненном сознании в деле отдельного человека и тем возможнее, чем менее человеку встречается потребности во внешнем мире. Например, человек задумывает произведение художества словесного. Так как слово есть выражение духа самое внутреннее, самое свободное от внешности, произведение может быть прекрасным при отсутствии почти совершенном определительного сознания – критики. Человек задумывает произведение художества образовательного (пластического). Его первый и важнейший труд есть воображение (совершенно ясное) своего будущего творения; второй – передача сознанного образа холсту и краскам или мрамору и меди. Ясное воображение и сознание должны предшествовать второй минуте художественного труда. Художнику образовательному уже сознание необходимее, чем художнику слова. Державин ставил свои бессмысленные драмы выше своих превосходных од, но едва ли найдется ваятель или живописец, который не был бы довольно хорошим ценителем своих произведений. Человек для проявления какого бы то ни было закона, разумного или нравственного, не имеет еще нужды в определительном сознании; но оно делается необходимым условием для проповеди. Логический рассудок, который составляет одну из важных сторон сознания, беззаконен, когда он думает заменить собою разум или даже всю полноту сознания, но имеет свое законное место в кругу разумных сил. Общество, проникнутое вполне одним каким-нибудь чувством или одною мыслию, может их проявлять без полного сознания; но в таком случае оно действует как живое и цельное лицо. Но общество, состоящее из стихий, неровно или слабо проникнутых каким-нибудь законом нравственным, не может уже проявлять его, если сознание не достигло зрелости и определенности; ибо те немногие или многие, которые в себе сосредоточивают разумную силу закона, находятся в том же отношении к остальному обществу, в котором находится проповедник к полупросвещенному слушателю, и почти в том же, в котором находится художник к нынешнему веществу. Их разумная сила остается почти бесплодною, если она не сопро-

вождается ясным и определительным сознанием. А такого сознания не было и быть не могло в Древней Руси.

Большая часть сельских общин приняла, как я сказал, веру Христову с тихим и немудрствующим, но зато несколько равнодушным доверием к своим центральным представителям, городовым старцам и боярам, следуя и в этом общему правилу: «Что город положит, на том и пригороды станут». Обращение было более обрядовое, чем разумное; но дух Христианства проник сельский мир, сосуд, готовый к его принятию, и развил в высокой и до тех пор невиданной степени общежительное начало и добродетели, сопровождающие его. Эта прекрасная и новая сторона проявления жизни христианской в человечестве осталась чуждою более просвещенным представителям личного разумения веры по весьма понятной причине: они принадлежали другой стихии вследствие раздвоения между дружиною и земщиною и между стремлением к общерусскому единению, с одной стороны, и обособлению местному – с другой. Следовательно, для них оставались доступными почти исключительно только те стороны всеобъемлющего просветительного начала, которые уже получили и проявление, и сознание в просветившей нас Византии. Новая великая задача, которая ставила нас выше Византии, была отчасти угадываема, и прекрасное предчувствие ее отзывалось нередко во многих вечно памятных словах и многих высоких делах и учреждениях; но полное сознание было невозможно, а без сознания было невозможно и направление. Дух цельного просвещения не мог победить вещественных препон, и история Древней Руси, свидетельствуя, с одной стороны, о великих и спасительных шагах вперед, которым мы обязаны почти единственно Православию, должна была свидетельствовать и действительно свидетельствует о множестве искажений в праве и жизни, об одичании и падении, которым объясняется позднейшее стремление к началам чуждым и иноземным. Свое, высокое и прекрасное, было неясно сознано; истинно доброе у иноземцев (наука) было ясно, а мнимо-доброе было исполнено соблазнов.

В этом видна еще другая, великая важность определительного сознания во всех его видах. Без сомнения, полное сознание не ограничивается знанием логическим. Знание логическое определяет в рассудке только внешность предмета или мысли и внешность их отношений к другим; полное и живое сознание определяет в самом разуме сущность предмета или мысли и их внутренние отношения к другим. Но сознание живое, без определенного знания логического, требует постоянной цельности и неизменяемого согласия в душе человека; а человек, творение слабое и шаткое, ленивое умом и дряхлое волею, постоянное игралище страстей своих и чужих, жертва всякого соблазна жизненного и нагнета исторического, не может почти никогда удерживать в себе душевного согласия и никогда не должен быть уверенным, что удержит его. При всякой душевной тревоге и нарушении внутренней цельности образ и очерк живого сознания волнуются и мутятся. Тогда якорем спасения и опоры является частное логическое сознание, которое, при всей своей неполноте, имеет резкую и твердую определенность, неподвластную страсти вследствие самой своей отвлеченности; тогда заговорит оно своим строгим и неизменным голосом, как внешний закон, недостаточный для всех требований духа, но возвращающий его к полному и внутреннему закону, временно помраченному. Односторонняя вера в логическое знание мертвит истинный разум и ведет к самоосуждению логического рассудка, как мы видели из всей истории Западного просвещения; но отсутствие или неопределенность логического знания в развитии историческом отнимают у жизни и убеждения, их разумную последовательность и крепость. Вот почему, говоря словами г. Киреевского, «иногда русский человек, сосредоточивая все свои силы в работе, в три дня может сделать более, чем осторожный немец в тридцать», и почему «часто для русского человека самый ограниченный ум немца, размеряя по часам и табличкам меру и степень его трудов, может лучше, чем он сам, управлять порядком его занятий». Это зависит, очевидно, не от недостатка в руководителе внешнем, который сам подвержен тем же волнениям, но

от недостатка в руководителе внутреннем, строго и логически сознанном законе, укрепляющем шаткую волю. Явления частной жизни повторяются в большем размере в истории народов: целые миллионы людей с их всемирною деятельностью, с их торжествами и героями, с их громами и славою, представляют разуму развитие тех же умственных сил, которые бедный ремесленник проявляет в своем житейском быту. Песчинка, или планета, или солнце – все созданы и очерчены тем же всемогущим перстом и подчинены одному общему для всех закону*. Высокие дела, слова, которых одно воспоминание заставляет наше сердце биться с гордою радостью, прекрасные и истинно человеческие учреждения, умилительные черты из частного быта свидетельствуют о присутствии и живом сознании всецельного и совершенно просветительного начала в нашей старой Руси. Шаткость и непоследовательность, беспрестанное искажение и одичание права уголовного и отчасти гражданского, наконец расколы и последовавшее за ними отпадение от древних и истинных начал, свидетельствуют об отсутствии логического определения понятий. Оно выдается с особенною яркостью именно в скорбном появлении старообрядческих расколов. Никто не будет оспаривать добросовестности и разумной ревности многих из первых раскольников, а они заблудились. Почему же? Издревле и всем сердцем чувствовал народ благодатное влияние учения Православного и его обрядов, которых частного изменения он не замечал. Ими жил он во всей глубине своей мысленной жизни, но логическое различие между учением и обрядом было ему неизвестно; ему неизвестна была церковная свобода в отношении обряда. Наступило время для исправления вкравшихся ошибок или отмены бесполезных форм, и значительной части народа показалось, что посягают на самый корень ее духовной жизни, на все ее духовное сокровище, и она впала в тот еще неисцеленный раскол, который разрывает внутренний мир нашего великого семейства и который так горестен для всех православных и, смело скажу, для самих раскольников, несмотря на их сле-

* In nullis natura magis tota, quam in minimis est. Плиний. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

пое и, к несчастию, часто гордое упорство. Но раскол, явление сравнительно новое, указывает на старую неясность понятий. То же самое было и в общежительстве, и в обычаях, хотя выражалось с меньшею ясностью. Такова важность логического определения. Его отсутствие выразилось у нас в общественной жизни Древней Руси; необходимость же его ярко засвидетельствована историею самой Церкви. Являлись ереси, и миллионы увлекались в обман. Собирались соборы и, озаренные духом Божиим, объявляли ясное определение Апостольского учения, и соблазн явившейся ереси исчезал безвозвратно для членов Церкви Православной; и из ряда соборных определений, признанных Церковью, составилось исповедание веры, ее несокрушимый щит для всех времен.

Итак, вопрос автора статьи о характере западного просвещения: «Почему, при гораздо высшем начале, не опередила Древняя Русь Запада и не стала во главе умственного движения в человечестве» – разрешается, как мне кажется, беспристрастным признанием в том, *что самое просветительное начало по своей всесторонности и полноте требовало для своего развития внутренней цельности в обществе, которой не было, и что этой цельности не могло оно дать мирными путями вследствие неполного понятия о Православии в значительной части людей, составляющих Русский народ, и недостатка определительного сознания во всех*. С другой стороны, я должен повторить, что, по моему мнению, точки зрения, поставленные г. Киреевским, совершенно новы (по крайней мере, по определенному выражению их, а это великий шаг в сознании) и совершенно справедливы. От них будут разумно отправляться все дальнейшие исследования. Действительно, чем более этот предмет будет рассматриваться с разных сторон, тем яснее будет выступать раздвоенность Запада во всех его явлениях, умственных, нравственных, общественных, семейных и бытовых, и тем яснее будет признаваема цельность всех тех явлений духа, права, общества, быта и жизни семейной и частной, которые находились под прямым влиянием просветительного начала в Древней Руси.

Из всего предыдущего очевидно и то основание, на котором воздвигнется прочное здание Русского просвещения. Это Вера, Вера Православная, которой, слава Богу, и по особенному чувству правды, никто еще не называл религией (ибо религия может соединять людей, но только Вера связует людей не только друг с другом, но еще и с ангелами и с самим Творцом людей и ангелов), Вера, со всею ее животворною и строительною силою, мысленною свободою и терпеливою любовью. Но она не со вчерашнего дня озарила Русскую землю и недаром жила в ней в продолжение многих столетий. Много оставила она памятников своего благодатного действия, много живых следов запечатлела в просвещении отдельных лиц и в общежительности народа. Почтительно изучать эти памятники в прошедшем, горячо любить эти следы в настоящем, особенно же помнить, что это не дело одностороннего рассудка, но дело целой внутренней жизни, невозможное без постоянного стремления к нравственному самоулучшению: таков долг всякого русского, ясно понимающего великое призвание своей родины. Какие бы ни были преимущества Древней Руси в иных отношениях (например, в том, что расколы еще не отделились и не окостенели в своем отделении), мы должны помнить, что перед ней мы имеем великое преимущество более определенного знания. Вольные или невольные столкновения, мирные и военные, с Западом, вольное или невольное подражание ему и ученичество в его школах — таковы, может быть, были орудия, которым Провидению угодно было дать нам или пробудить в нас эту умственную силу, которой безнаказанно мы уже не можем пренебрегать.

Велик и благороден подвиг всякого человека на земле; подвиг русского исполнен надежды. Не жалеть о лучшем прошедшем, не скорбеть о некогда бывшей Вере должны мы, как западный человек; но, помня с отрадой о живой Вере наших предков, надеяться, что она озарит и проникнет еще полнее наших потомков; помня о прекрасных плодах Божественного начала нашего просвещения в старой Руси, ожидать и надеяться, что с помощью Божьей та цельность, которая выражалась

только в отдельных проявлениях, беспрестанно исчезавших в смуте и мятеже многострадальной истории, выразится во всей своей многосторонней полноте в будущей мирной и сознательной Руси. Запад, самоосужденный силой своего развившегося рационализма, предлагает своим сынам только выбор между двумя равно тягостными существованиями: или безнадежное искание истины по путям, уже признанным за ложные, или отречение от всего своего прошедшего, чтобы возвратиться к истине. Русская земля предлагает своим чадам, чтобы пребывать в истине, средство простое и легкое неиспорченному сердцу: полюбить ее, ее прошлую жизнь и ее истинную сущность, не смущаясь и не соблазняясь никакими случайными и внешними наплывами, которых не мог избегнуть никакой народ новой истории, создавшей неизвестное древности общество народов. Тот, кто понимает всю необходимость этой любви, скажет с г. Киреевским, что этому искреннему чувству, так же как и разуму, противно всякое искусственное и натянутое возвращение к погибшим формам и случайностям старины; но он будет также приветствовать всякий возврат искренний и проистекающий от общительной любви, проявись он в поэзии художественного образа или в воплощении жизни бытовой. Любовь искренняя естественно любит олицетворение.

Быть может, обвинят меня, как многие обвиняют г. Киреевского, в несправедливости к западному образованию. Кажется, такой упрек будет несправедлив. Неразумно бы было не ценить того множества полезных знаний, которые мы уже почерпали и еще почерпаем из неутомимых трудов западного мира; а пользоваться этими знаниями и говорить о них с неблагодарным пренебрежением было бы не только неразумно, но и нечестно. Предоставим отчаянью некоторых западных людей, испуганных самоубийственным развитием рационализма, тупое и отчасти притворное презрение к науке. Мы должны принимать, сохранять и развивать ее во всем том умственном просторе, которого она требует; но в то же время подвергать ее постоянно своей собственной критике, просвещенной теми высшими началами, которые нам исстари завещаны Правосла-

вием наших предков. Таким только путем можем мы возвысить самую науку, дать ей целость и полноту, которых она до сих пор не имеет, и заплатить сполна и даже с лихвою долг наш западным нашим учителям. Разумеется, ошибки неизбежны; но истина дается тому, кто ее ищет добросовестно, а всякая истина служит Богу. Пусть только каждый из нас исполняет долг свой по мере сил, трудясь над своим умственным и нравственным совершенствованием и, сколько может, обогащая братий своих своими мысленными приобретениями.

Может быть, также найдутся иные, которым покажется, что я слишком строго осудил нашу старую Русь. Не думаю, чтобы, показав по своему крайнему разумению общие черты того, чем она была сильна и чем страдала, я впал сколько-нибудь в осуждение любимой мной старины. Не нужен бы был нынешний век, если бы прежние века совершили весь подвиг человеческого разума; не нужны бы были будущие, если бы нынешний дошел до последней цели. Каждый век имеет свой, Богом данный ему, труд, и каждый исполняет его не без крайнего напряжения сил, не без борьбы и страданий, вещественных или душевных. Но труд одного века есть посев для будущего, а не легка работа посева. Боговдохновенный певец говорит: «Сеющие слезами радостию пожнут. Ходящие хождаху и плакахуся, метающе семена своя; грядущии же приидут радостию, вземлюще рукояти своя».

ОРИЕНТИРЫ НАЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ ИВАН ВАСИЛЬЕВИЧ КИРЕЕВСКИЙ

Статья, нами напечатанная, «О необходимости и возможности новых начал для философии» составляла только первую половину или часть более полного рассуждения об этом предмете[1]. Она содержит в себе критику исторического движения философской науки; следующая же часть должна была заключать в себе догматическое построение новых для нее начал. Таково было намерение автора, таковы были наши надежды; но

Бог судил иначе. Труд, временно прерванный поездкой Ивана Васильевича Киреевского в Петербург, прерван навсегда его неожиданною кончиною. Быстро и неудержимо развившаяся холера положила предел прекрасной и полезной жизни, только еще вступавшей в полную деятельность. Он умер на руках сына и двух друзей, Алексея Владимировича Веневитинова, друга его ранней молодости, и графа Комаровского, которому писал он всем известное письмо, напечатанное в «Московском сборнике»[2]. Неисповедимы судьбы Господни!

Сердце, исполненное нежности и любви, ум, обогащенный всем просвещением современной нам эпохи; прозрачная чистота кроткой и беззлобной души; какая-то особенная мягкость чувства, дававшая особенную прелесть разговору; горячее стремление к истине, необычайная тонкость диалектики в споре, сопряженная с самою добросовестною уступчивостью, когда противник был прав, и с какою-то нежною пощадою, когда слабость противника была явною; тихая веселость, всегда готовая на безобидную шутку, врожденное отвращение от всего грубого и оскорбительного в жизни, в выражении мысли или в отношениях к другим людям; верность и преданность в дружбе, готовность всегда прощать врагам и мириться с ними искренно; глубокая ненависть к пороку и крайнее снисхождение в суде о порочных людях; наконец, безукоризненное благородство, не только не допускавшее ни пятна, ни подозрения на себя, но искренно страдавшее от всякого неблагородства, замеченного в других людях, – таковы были редкие и неоцененные качества, по которым Иван Васильевич Киреевский был любезен всем, сколько-нибудь знавшим его, и бесконечно дорог своим друзьям. Смерть его останется неисцелимою раною для многих.

Но потеря Ивана Васильевича Киреевского важна не для одних личных его знакомых и не для тесного круга его друзей; нет, она важна и незаменима для всех его соотечественников, истинно любящих просвещение и самобытную жизнь русского ума. Немного оставил он памятников своей умственной деятельности; но все, что он сказал, было или будет плодотворным.

Мы не говорим о замечательных, но незрелых произведениях его юности (хотя в них уже, среди многих ошибок, выражались глубокие мысли); мы говорим о том, что было им высказано во время полной возмужалости его ума. Несколько листов составляют весь итог его печатных трудов; но в этих немногих листах заключается богатство самостоятельной мысли, которое обогатит многим современных и будущих мыслителей и которое дает нам полное право думать, что в глубине его души таилось еще много невысказанных и, может быть, даже еще не вполне сознанных им сокровищ. Нашему убеждению будет, конечно, сочувствовать всякий, кто с разумом прочел или теперешнюю статью Ивана Васильевича Киреевского, или те, которые напечатаны в «Москвитянине»[3] и в «Московском сборнике».

Слишком рано писать его биографию; скажем только, что жизнь его украшена была с первой молодости приязнию Пушкина, горячею дружбою Жуковского, Баратынского, Языкова и (слишком рано увядшей надежды нашей словесности) Д. В. Веневитинова. О движении и развитии его умственной жизни и о литературной деятельности говорить также еще нельзя: они так много были в соприкосновении с современным или еще недавно минувшим, что невозможно говорить об них, как следует, вполне искренно и свободно. Постараемся обозначить то, чем он обогатил Русское просвещение и чем он останется памятным в истории общего просвещения.

Иван Васильевич Киреевский принадлежал к числу людей, принявших на себя подвиг освобождения нашей мысли от суеверного поклонения мысли других народов, передавших нам начала общечеловеческого знания, и, может быть, более и яснее всех уразумел он шаткость и слабость тех мысленных основ, на которых стоит все современное строение европейского просвещения. Так как его время и его дела требовали по преимуществу разбора критического, на него и обратил он первые свои труды и путем строгого, глубокого и добросовестного анализа пришел к следующему выводу: *«Рассудочность и раздвоенность составляют основной характер всего западного просвещения. Цельность и разумность составляют ха-*

рактер того просветительного начала, которое, по милости Божией, было положено в основу нашей умственной жизни».

Можно не соглашаться с данными взглядами, которые заключаются во второй половине письма к графу Комаровскому; но положение, приобретенное и высказанное И. В. Киреевским, останется неколебимым и будет точкою опоры и отправления для всего будущего развития нашего мышления. Строгое воспитание ума в школе немецкой философии и врожденная особенность созерцательного стремления обратили особенно внимание Киреевского на вопросы философии, и в них добыл он следующие выводы. «*Всякая жизнь практическая есть не что иное, как внешняя историческая оболочка скрытой философской системы, сознаваемой и выражаемой передовыми двигателями человеческого просвещения»; но «сама философия есть не что иное, как переходное движение разума человеческого из области веры в область многообразного приложения мысли бытовой*». В этом выводе определяется в одно время и разумная, самостоятельная свобода философии, и ее законная, хотя несознаваемая (законная именно потому, что несознаваемая), подчиненность вере. Наконец, дальнейший труд критики философской привел его к следующему выводу: «*Теперешняя философия, совершившая полное свое круговращение в области мысли, есть окончательное развитие аристотелизма и еще ранних школ; но она есть только отрицательная сторона знания, она обнимает законы возможности, но не законы действительности; она есть изучение диалектического отражения в нашей мысли логики явления, которая сама есть только отражение являемого, отражение крайне неполное, ибо оно не обнимает первоначальной свободы*». Таким образом, философия Запада есть изучение повторенного отражения, явно самоуличающегося в неполноте, и ошибка тех, которые видят в ней науку разума во всем его объеме, так же безрассудна, как была бы ошибка человека, надеющегося найти в законах оптики закон исконного начала световой силы. «*Правда этой философии (т. е. философии диалектического рассудка) имеет свои пра-*

ва в свойственных ей пределах и делается неправдою только вследствие непонимания этих пределов; но есть возможность более полной и глубокой философии, которой корни лежат в познании полной и чистой Веры – Православия. Западная наука приготовила ее возможность, и в этом состоит ее великая заслуга перед человеческою мыслию».

На этой точке развития смерть остановила Ивана Васильевича. Плоды, им добытые, по-видимому, заключаются в отрицаниях; но эти отрицания имеют характер вполне положительного знания. Этих плодов, этих новых выводов немного; но такова участь тружеников философии: одну, две мысли добывают они трудом целой жизни, напряженною работою всех мыслящих способностей и, можно сказать, кровию сердца, алчущего истины; но каждая из этих мыслей есть шаг вперед для всего человеческого мышления. Два, три такие вывода записывают в истории науки еще одно великое имя и питают целые поколения своим разнообразным развитием, сосредоточивая в себе разумный труд поколений предшествовавших. Конечно, немногие еще оценят вполне И. В. Киреевского; но придет время, когда наука, очищенная строгим анализом и просветленная верою, оценит его достоинство и определит не только его место в поворотном движении Русского просвещения, но еще и заслугу его перед жизнию и мыслию человеческою вообще[4]. Выводы, им добытые, сделавшись общим достоянием, будут всем известны; но его немногие статьи останутся всегда предметом изучения по последовательности мысли, постоянно требовавшей от себя строгого отчета, по характеру теплой любви к истине и людям, которая везде в них просвечивает, по верному чувству изящного, по благоговейной признательности его к своим наставникам,– предшественникам в путях науки,– даже тогда, когда он принужден их осуждать, и особенно по какому-то глубокому сочувствию невысказанным требованиям всего человечества, алчущего живой и животворящей правды.

Память твоя будет с праведною похвалою, наш усопший брат!

МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ «ИЗВРАЩЕНИЕ» КЛАССИКИ ИДЕАЛИЗМА. О СОВРЕМЕННЫХ ЯВЛЕНИЯХ В ОБЛАСТИ ФИЛОСОФИИ ПИСЬМО К Ю.Ф. САМАРИНУ

Давно уже, любезный Юрий Федорович, обещал я вам написать письмо о современных явлениях в области философии и, по своему обыкновению, откладывал со дня на день исполнение своего обещания, надеясь на скорое свидание и предпочитая слово устное письменному. Теперь вы надолго от нас удалились, и поневоле приходится браться за перо. Но кстати ли зазывать вас в область отвлеченностей, когда вы работаете в области практической, и позволительно ли даже приглашать вас на тяжелый труд философского мышления, когда вы и без того несете нелегкий труд бесконечных соображений, толкований и прений, как деятель в разрешении современнейшего из всех наших вопросов?[1]

Я было и призадумался к вам писать, как вдруг случайно попал в Шеллинге на следующие слова: «Счастливы государства, где люди зрелые и богатые положительными знаниями постоянно возвращаются к философии, чтобы освежать и обновлять дух свой и пребывать в постоянной связи с теми всеобщими началами, которые действительно управляют миром и связуют как бы в неразрывных узах все явления природы и мысли человеческой. Только от частого обращения души к этим общим началам образуются мужи в полном смысле слова, – способные всегда становиться перед проломом и не пугаться никакого явления, как бы грозно оно ни казалось, и вовсе не способные положить оружие перед мелочностью и невежеством, даже тогда, когда (как нередко бывает) многолетняя общественная вялость позволила крайне посредственным людям возвыситься и крайне невежественным – сделаться вожаками общества». Эти слова рассеяли мои сомнения. Дей-

ствительно, чем многообразнее и утомительнее ваши занятия в мире практическом, тем полезнее, может быть, освежать душу напряжением мысли в другом направлении, тем необходимее обновлять силы духа погружением его в оживительную и укрепляющую среду бесстрастных и отвлеченных созерцаний. Как бы ни был человек крепок, ему часто нужно сосредоточиваться, дабы не растрачивать своей крепости: нужно, чтобы душевные способности, рассеивающиеся в жизненной борьбе, как воины в продолжительном бою, были часто возвращаемы, как будто трубным звуком, в твердый и правильный строй вокруг центральных сил нашего богообразного разума.

Вас я смело могу приглашать на крутые высоты философского мышления: альпийский охотник с ранних лет, вы вспомните с удовольствием прежние годы. Не со всеми было бы то же. Строгие уступы этой горы и резкий воздух ее вершин большей части наших соотечественников не внушают никаких других чувств, кроме головокружения и тоски, как всход на Мон-Блан. Грустно сказать, а должно признаться: мы слишком непривычны к требованиям философской мысли. Молодежь, не покорившая ума своего законам методического развития, переходит у нас в совершенный возраст вовсе неспособною к правильному суждению о вопросах сколько-нибудь отвлеченных, и этой неспособности должно приписать многие нерадостные явления в нашей жизни и в нашей словесности. Самая полемика у нас не приносит по большей части той пользы, которой следовало бы от нее ожидать. Вы доказали своему противнику нелогичность его положений или выводов: что же, убедили вы его? Нисколько. Он от себя логичности и не требовал никогда. Убедили вы по крайней мере читателя? Нисколько. И тому нет дела до логики: он ее не требует ни от себя, ни от других; а, разумеется, чего не требуешь от себя в мысли, того не потребуешь от себя и в жизни. Вялая распущенность будет характеристикою и той и другой. Конечно, многие полагают, что философия и привычки мысли, от нее приобретаемые, пригодны только (если к чему-нибудь пригодны, в чем опять многие сомневаются) к специальным за-

нятиям вопросами отвлеченными и в области отвлеченной. Никому в голову не приходит, что самая практическая жизнь есть только осуществление отвлеченных понятий (более или менее сознанных) и что самый практический вопрос содержит в себе весьма часто отвлеченное зерно, доступное философскому определению, приводящему к правильному разрешению самого вопроса. Это мы видели недавно по случаю спора *об общине.* Между ее противниками явились такие, которые, нападая на нее, требовали ее уничтожения во имя человеческой свободы, и значительная часть публики им сочувствовала. Добро бы это случилось в то время, когда нас уверяли, что Русский мир создан неизвестно когда-то и кем-то, и какими-то административными мерами, помимо Русской жизни; но нет: это уже дело поконченное исследованиями и особенно свидетельствами, доставленными г. Иванишевым[2] из Южной Руси. Мир признан тем, что он и есть, созданием нравственной свободы Русского народа, и он-то должен быть уничтожен в пользу личного произвола. Полюбуйтесь на эту великолепную логику! Свобода есть еще только возможность силы (воли); ее первое безусловное проявление есть произвол, ее освящение заключается в ее самоопределении как начала разумного и нравственного. Итак, по новому правилу выходит, что должно жертвовать полным проявлением в пользу возможности будущего безусловного проявления, одним словом, должно уничтожать создания свободы, задавая ей постоянный запрос: «Ну-ка, начни снова! Так ли ты опять создашь, как создала?» Бесспорно, дело, созданное нравственною свободою народа, не должно ограждать китайской стеной административных учреждений, точно так же, как не должно охватывать железными обручами растущее дерево или вколачивать ему в сердцевину железный кол, чтобы ветром не качало; это было бы безрассудно. Свобода, которую уважаем в прошедшем, должна быть уважаема и в будущем. Ей должно быть дано право изменять, стеснять или расширять формы своего проявления, но, в пользу ее возможности, разрушать ее создание было бы чистой и пошлой нелепостью. Пусть против общины ратуют

по хозяйственным и другим такого рода соображениям: тут есть смысл, хотя бы (как я в этом убежден) и не было правды; пусть во имя личного произвола нападают на нее те, которые вообще протестуют за лицо (der Einzelne) против общества (народа): в этом есть последовательность. Но у нас ни писавшие, ни читавшие и одобрившие не принадлежат к штирнеристам[3]. Как же это случилось? Очень просто. Писавший не понимал того, что пишет; а читавший и хваливший не понимал того, что читал. Ни тот, ни другой не привыкли требовать отчета от своего мышления. Точно то же повторяется у нас беспрестанно и с вопросом *о собственности,* но я этого не стану уяснять. Вот примеры того прискорбного воздействия невоспитанного мышления на практическую жизнь, о котором я говорил.

Простите мне это отступление, которое, впрочем, касается области ваших теперешних занятий. Я не мог от него воздержаться, но теперь возвращаюсь к главному предмету, о котором хотел писать.

Справедливо сказал покойный Киреевский, что в наше время философия, в тесном смысле этого слова, остановилась в своем развитии по всей Европе и живет более в своих разнообразных, часто бессознательных приложениях, чем в виде отдельной и самостоятельной науки. Эпоха наша питается трудом недавно миновавшей великой эпохи германских мыслителей. Это положение он изложил в той превосходной статье, которая дала Московскому Сборнику значение действительной поворотной точки в истории Русского просвещения. В другой статье, которую смерть не позволила ему кончить, Киреевский продолжал уяснение своего первого положения и доказывал, что строй западной образованности вследствие односторонности своей и ее исторических причин должен был прийти к остановке и к безвыходному рационализму[4]. Я старался, как вы знаете, определить самую точку, на которой остановилось это философское движение, и показать ту последнюю форму, в которой высказалась задача Германии. Кратчайшее ее выражение будет следующее: воссоздание цельного разума (т.е. духа) из понятий рассудка. Как скоро задача определила себя

таким образом (а собственно таков смысл гегелевой деятельности), путь должен был прекратиться: всякий шаг вперед был невозможен. Но не осталась же Германия без философии: к ее чести должно сказать, что она без философии немыслима. Какое же направление приняла и должна была принять эта новая эпоха мышления?

Новых основ мышление принять не могло вследствие причин, так превосходно изложенных Киреевским; оно должно было оставаться при старых и довольствоваться их видоизменением. В чем же состоит это современное видоизменение и которую из ложных сторон прежней философии старалось оно исправить или пополнить?

Вся школа Канта есть школа рассудочная. Правда, что точка отправления ее – отрицание безусловного сомнения (скепсиса) – поставлена в самом средоточии мысли, в мыслящем *я*; но, расширяя и, следовательно, отвергая положение Декарта: «мыслю, следовательно есмь» и ставя более правильное и широкое: «есмь, следовательно есмь», т.е. «для себя есмь безусловно», она впадает постоянно в стремление определить это средоточие одним из его начал, понятием, следовательно, рассудком. Бессмертный Кант, основатель и бесспорно сильнейший мыслитель всей этой великой школы, уже обличает в себе такое стремление самим разделением философии на две философии или критики: чистого разума и практического разума, т.е. собственно чистого отвлеченного рассудка и практического, т.е. действительного разума. Вторая часть, несмотря на всю гениальность ее творца, несравненно слабее первой и входит в историю самой школы как великолепный эпизод, но только как эпизод, а не как необходимая степень перехода или дальнейшего развития. Философия практического разума, так сказать, эксцентрична истинной Кантовой системы, и поэтому не вошла и не могла войти в наследство, которое приняли и разработали его преемники. Ближайший из них, Фихте, был вполне рационалистом как бы назло своей страстной и энергически деятельной натуре. Резко и определенно, без примирения, отрывается

у него понятие, как положительное начало, от предмета, как отрицательного, строго и полно развивается положительное понятие, обращая отрицательный мир в какой-то смутный образ. Подумаешь, что перед мыслью Фихте носилась бессознательно возможность объяснить отношение мысли к явлению на манер индийских, в виде какой-то Майи (самосознанного сновидения Брахмы); но Индия сохраняла в своем объяснении более спиритуализма[5], чем германский рационалист, у которого собственно одни только понятия рассудка носят характер самостоятельности и право на существование. Примиритель внутреннего разногласия, восстановитель разумных отношений между явлением и сознанием, следовательно, воссоздатель цельности духа – Шеллинг дает разумное оправдание природе, признавая ее отражением духа. Из рационализма переходит в идеализм, а впоследствии (по закону ли собственного развития, ускоренного гегельянством, или прямо в противодействии гегельянству) он переходит в мистический спиритуализм. Последняя эпоха его имеет, впрочем, значение эпизодическое еще более, чем философия практического разума у Канта, и далеко уступает ей в смысле гениальности. Первая же и действительно плодотворная половина Шеллинговой деятельности остается в важнейших своих выводах высшим и прекраснейшим явлением в истории философии до наших дней. Не будет и не может быть такого века в просвещении человека, который бы вспомнил о Канте как основателе разумной уверенности, или о Шеллинге как определителе внутреннего движения самосознающего разума без благоговейной благодарности. Но приобретение, добытое путем рассудочного анализа, осталось опять только в области рассудка. Отражение всего разума в рассудке (т.е. разум на последней и венчающей степени его развития, на степени уясненного самосознания) опять заняло место полного разума, и, следовательно, рассудок сохранил один за собой значение безусловно положительное, а все другие начала откинуты подразумевательно (implicite) в область отвлеченности. Поэтическое слово, поэтическая мысль Шеллинга утаивают этот вывод. Он сам его не сознавал. Его ученики покачают

головой на мое определение; но законность приговора легко бы было доказать, а Шеллинг сам потрудился ее выставить в одном слове. Верный своему прежнему пути и понимая этот путь гораздо глубже и яснее своих учеников, в последнюю эпоху своей философской деятельности, он самую точку отправления всего духовного развития, το πρωτου духа[6], определяет словом: «чистая возможность бытия» (das reine Seyn-Konnen). Для человека, знакомого с ходом философской мысли, другого объяснения не нужно. Существенность и самостоятельность обратились, очевидно, в отвлеченность: бытие выказалось своим отражением в понятии. Законность Гегеля, как окончательного вывода из всех его предшественников, не подлежит сомнению.

Гегель – полнейший и, смело скажу, единственный рационалист в мире. То, что у Фихте являлось невольным выводом из направления, признанного его умом за единственно разумное, то, что Фихте проповедовал и защищал наперекор всем внутренним стремлениям своей благородно-страстной природы, все это совершенно согласовалось с характеристическими особенностями Гегелева гения и приходилось по мерке его тонкого и строго диалектического ума, его смелой и глубокомысленной, но несколько сухой и односторонней природы, неспособной к увлечению, не требующей образа и вполне довольной бесплотным миром понятия. Гегель мог довести и довел рационализм до крайнего предела. Чтобы увидеть разом весь путь, пройденный школой от Канта до Гегеля, достаточно одного примера. Начальник школы говорил: «Вещи (предмета) мы не можем знать в ней самой». Довершитель школы говорит: «Вещь (предмет) в себе самой не существует: она существует только в сознании (понятии)». Путь, пройденный между этими двумя изречениями, неизмерим; но он пройден строго логически, как вы сами знаете и как я отчасти показал прошлого года в статье об Иване Васильевиче Киреевском. Смешно бы было предполагать, что Гегель, говоря о понятии, думал о понятии личном: в такое неразумение впали только не понявшие его ученики и преемники, сам он выше такой

ошибки, и если иногда как будто впадает в нее при рассмотрении частных вопросов, то это случается только по общему недостатку людей самых гениальных: Quandoque bonus dormitat Homerus[7]. Между тем это изречение его есть краеугольный камень всей системы или замок всего свода. Значение этого изречения следующее. Предмет в себе есть не что иное, как понятие о нем; но при этом выражении не должно предполагать не только понятие в личном понимании человека, но даже и понятие в общем каком бы то ни было понимании реально понимающего духа. Понятие тут вполне абсолютно: это не понятие, а понимаемость, возможность в предмете сделаться понятием. Иначе, это понятие самосущее, независимо от понимающего и от понимаемого, и в своем развитии ставящее и того и другого. Вся реальность в нем, и от него истекают все реальности, завершаемые духом. Вот в каком смысле я и сказал, что задача Гегеля есть самосоздание духа. Кажется, далеконько до материализма, а школа его перешла в материализм. Это явление любопытно и стоит изучения.

Понимаемость есть сущность, или, иначе, возможность понятия (его закон) есть начало всего сущего: вот самая система Гегеля. Реальность возникает в движении этого закона, этой возможности. Провести такую систему было невозможно. Действительно, с самого начала Гегель привносит к понятию о безусловном бытии понятие об отрицании, т.е. понятие о целом, уже существующем мире (ибо отрицание есть уже отношение, т.е. прямо противоположно безусловному). Вы знаете, что таково было мое возражение при первом появлении у нас Гегелевой логики, возражение тогда новое, теперь уже принятое всеми серьезными мыслителями Германии, чающими и не имеющими уже философии в строгом смысле слова. В дальнейшем развитии, так как переход от возможности к действительности опять-таки невозможен без предшествующей действительности, Гегель вводит мимоходом, не останавливаясь на нем, мышление (das Denken), которое поскорее утаивает. Так творит он всю свою Логику, огромный фокус-покус, если смотреть на нее как на разрешение предположенной им задачи

и великое творение, несмотря на все ее недостатки, если смотреть на нее как на изучение законов понятия в действительном мышлении.

Гегель ввел слово «мышление» и снова утаил его по необходимости. Ввел потому, что без него ничто не подвигалось к действительности, а утаил потому, что ясно понимал свою задачу: создать субстрат, а не предполагать его ни духовно-материальным, как Спиноза, ни духовным, как всегда предполагал (хотя прежде и не высказывал этого) Шеллинг. Шеллинг же и сам мимоходом, и еще более через своих последователей, уличил его в скрытом признании и бессознательной утайке субстрата, или основы (почвы), и показал, что без этой почвы все учение Гегеля обращается «в мысль, при которой ничто не мыслится» (Ein Gedanke, wo nicht ge-dacht wird).

Так кончила путь свой великая школа Канта, показав свою несостоятельность в смысле общей всеобъемлющей философии, но совершив дело незабвенное в смысле критики понятия. Ее высшее развитие, так же как и крайняя односторонность, выразилась в Гегеле, а эта односторонность состояла в принятии законов понимания за закон всецелого духа. Действительно, *понятие есть понимаемое в понимающем,* но реальность остается за понимающим; в нем утверждается полюс положительный, обращающий предмет в отрицание, как это и выразил Фихте в своем *не-я.* С другой стороны, напротив, в развитии мысли предмет логически предшествует понятию. Этому учит нас самый язык, преемственное выражение народной мудрости (следовательно, более или менее всечеловеческого ума), в самых формах своего выражения be-greifen *по-н-имать;* и этимология слова вполне оправдывает: изучением мысленного нашего движения. Понимание как сила мыслимо без предмета; понятие без предмета немыслимо. Понимание приемлет от предмета содержание, обращающее его в понятие, хотя бы этим предметом было самое понимание, не разумеется также, что предмет не может быть первой ступенью мысленного развития: ибо тогда невозможно бы было даже предположить его тождества с пониманием и поглощения в

понимании как предмета. Точно так же, как понятие предполагает предшествующий ему предмет, так предмет предполагает предшествующее (логически) понимание, которое в своем до-предметном значении является как хотение понимания. (Разумеется, что я говорю не о целости духа, а только об области понимания.) Заметьте, что это хотение понимания есть действительная точка отправления всего мысленного развития (которое я в прежней статье назвал расклублением)[8], и в то же время оно есть последняя добыча понятия, перед которым оно, сила живая, зачинательница всякой действительности, является как отвлеченность и, следовательно, как отрицание. Иначе и быть не может, потому что понятие в своем самосозерцании, отправляясь от себя, по необходимости в себе самом, и только в себе, признает действительность и значение начала положительного: оттого-то Шеллинг, бессознательный рационалист, и в своих последних творениях поставил точкой отправления чистую возможность бытия (das reine Sein-Konnen); а Гегель, более сознательный, понимая, что такой субстрат не может иметь смысла в науке, наперед совершенно отказался от него и искал невозможного субстрата в самосущем понятии о бытии, тождественном с ничтожеством (Nichts).

Общая ошибка всей школы, еще не ясно выдающаяся в ее основателе – Канте и резко характеризующая ее довершителя – Гегеля, состоит в том, что она постоянно принимает движение понятия в личном понимании за тождественное с движением самой действительности (всей реальности). Быть может, вы вспомните, что я говорил об этой ошибке в давнишней статье моей «По поводу Гумбольдта». Пути понятия и реальности действительно тождественны, как лестница одна и та же для восходящего и нисходящего. Путь тот же, да движение диаметрально противоположно. Для понятия вещь сознается, и потому она есть или может быть; в реальности же она есть, и потому она осознается или может быть сознана. Такое простое правило даже и не приходило на ум Гегелю. В математике он добродушно утверждает, что формула движения планет есть причина их движения, иначе – реальность формулы определя-

ет не только возможность, но реальность планетарной орбиты, между тем как в действительности данное сочетание сил дает реальность или осуществление формул возможной; ибо формула есть только закон возможности, без которой движение не существовало бы, а не закон действительности, по которому оно существует. В истории точно так же мир является ему извращенным. Настоящее кажется ему причиной прошедшего потому только, что прошедшее доходит до своего уразумения только в настоящем. Тут мы не можем не видеть в великом мыслителе человека, обманутого мнимым тождеством в движении понятий и явлений. Действительный ход истории есть следующий (я беру любое преемство фактов). Такой-то папа захотел выстроить храм св. Петра; поэтому он назначил архитектора, положим Буонаротти; поэтому Буонаротти выстроил храм; поэтому я теперь вижу этот храм. Все это ряд следствий по реальности явления. Ход понятия есть следующий. Я вижу храм св. Петра; поэтому он выстроен; поэтому был архитектор, выстроивший его, положим, Буонаротти; поэтому храм был заказан папою таким-то. Опять ряд следствий в порядке понятий, движущихся умозаключениями, и этот-то последний ряд, который действительно представляет порядок исторической критики, принял Гегель за порядок исторических причин. Для него Пруссия есть действительная причина египетской или германской истории, и вовсе не в смысле телеологическом.

Какой же путь его мысли? Ум человеческий в своей внутренней деятельности представляет развитие законов более многосложных, чем область внешних и видимых явлений. Причина такой разницы очень проста: он сам есть целый мир отраженный и недаром был назван малым миром (микрокосм), тогда как область явлений внешних и видимых есть только частное указание на мир великий, или макрокосм. Так, например, время, представляющее в области явлений внешних последовательность причинности до такой степени, что она может служить ему определением (как я уже сказал в одной из моих статей)[9], время уже не имеет такого значения в отношении к внутренней деятельности человека. Вот перед нами кар-

тина художника, писанная в таком-то году, а вот скиццы[10] приуготовительные, писанные десятью годами раньше. Ведь эта картина причина скиццов, а не скиццы причина картины, несмотря на противоречие с порядком времени, и это не в смысле телеологическом, а в смысле прямом. Разумеется, та картина, которая породила целый ряд скиццов, есть не та самая, которую вы видите, ибо она была еще только в творческом начале, на степени хотения, но в то же время она была бесспорно та же самая. Перенесем это в историю, и окажется, что Пруссия есть действительная причина Египта и Греции (предполагаю на сей раз, что Пруссия, о которой вы писали так поучительно для нас, сделалась предметом любви для вас, как для Гегеля или кое-кого другого). Таково историческое понятие, поставленное Гегелем; но в этом понятии заключается непременно который-нибудь из двух мистицизмов: или мистицизм телеологический, созидающий олицетворение судьбы (faturn или ananke), или мистицизм, созидающий какой-то субъективный, личный и в то же время собирательный гений человечества. Первая форма мистицизма никем не была упомянута как слишком неразумная; вторая наполнила собою и кафедры исторические, и книги, и убеждение многих, особенно в Германии. Не скоро догадались, но все-таки догадались, что она так же неразумна, как и первая; и Фейербах, сознавая это неразумие, но в то же время не имея возможности отделиться от учений своего умственного отца – Гегеля, ввел в объяснение истории крайне остроумное изменение (собственно amand-ment), которое пленило многих. «Человечество», таков смысл Фейербаха, «т.е. всякий человек, вследствие своей родовой природы, носит как бы смутный образ будущего развития, и все поколения представляются как бы собирательным художником, преемственно трудящимся (несмотря на беспрестанные ошибки) над уяснением и осуществлением идеала, лежащего в каждом и во всех». Нельзя не признавать остроумия в этом объяснении. Без сомнения, в нем есть и великая доля правды; но она вовсе не истекает из общей задачи философии, поставленной прежнею школой, и, напротив того, показывает, как сильно су-

зился объем ее некогда бесконечных притязаний. У Фейербаха судьба человеческого развития является без всякой связи с общей мировой жизнью: это какое-то полудуховное пятнышко в бесконечной толкотне грубо-вещественного мира, – чистая случайность. Упадок философского духа явен, и, несмотря на странный мистицизм рационалиста Гегеля, вы, вероятно, скажете со мною: Malo errare cum Hegelio[11]. У него судьба земная тесно и неразрывно связана с всемирным развитием: это разные ступени, по которым отвлеченное понятие, или, собственно возможность понятия, вырабатывается до реального духа. Невозможное осталось невозможным, но нельзя не признать гигантской силы и величия требований в самой задаче. Нельзя было начать развитие с того субстрата, или, лучше сказать, с того отсутствия субстрата, от которого отправлялся Гегель; от этого целый ряд ошибок, смешение личных законов с законами мировыми (я говорю смешение, ибо Гегель не признавал личного, всемирного и в то же время развивающегося духа, как его признавали другие, менее строго логические головы); от этого также постоянное смешение движений критического понятия с движением мира явлений, несмотря на их противоположность; от этого и разрушение всего титанского труда. Корень же общей ошибки Гегеля лежал в ошибке всей школы, принявшей рассудок за целость духа. Вся школа не заметила, что, принимая понятие за единственную основу всего мышления, разрушаешь мир, ибо понятие обращает всякую, ему подлежащую, действительность в чистую, отвлеченную возможность. Так, например, математическая формула планетарной орбиты есть только выражение возможности, нисколько не зависит от реальности и не изменяется ею, а математическая формула есть совершеннейшее выражение чисто рассудочного понятия. Этот закон неотразим.

Гегель, как полнейшее и самое верное олицетворение немецкой школы, был, бесспорно, полновластным владыкой германского ума. Его философия не была обследована критически, его творения редко бывали читаемы в их систематической последовательности; но учение его было принято с какой-то

религиозной верой. Почти безмолвный протест Шеллинга и нескольких отдельных мыслителей долго не имели никакого значения. Целое поколение выросло в гегелизме, а между тем учитель имел полное право говорить и говорил, что никто его не понимал. Действительно, не было философа более почитаемого и менее понимаемого. Такое странное отношение мыслителя к ученикам, может быть, единственное в истории, уже замечено теперь в Германии и высказано у нас (статья в «Библиотеке для чтения»); но оно не объяснено и не может быть объяснено из одной истории философии. Оно получило свое начало из другой еще высшей области, из истории религии. Лютер, или, лучше сказать, реформа, разрушил внутреннее спокойствие человеческого духа в Германии, подкопав не только веру, основанную на односторонности авторитета, но самое чувство веры, брошенной произволу частной критики. Правда, целый ряд учений, более или менее удачных, старался восстановить это нарушенное спокойствие духа посредством произвольных сделок между безусловной, узаконенной критикой и условной религией, но ума человеческого не обманешь навсегда. Германия смутно сознавала в себе полное отсутствие религии и переносила мало-помалу в недра философии все требования, на которые до сих пор отвечала вера. Кант был прямым и необходимым продолжателем Лютера. Можно бы было показать в его двойственной критике, критике чистого и практического разума характер вполне лютеранский, а в его отношениях к скепсису Юма отношение Лютера к безграничному скептицизму современной ему Италии; но я боюсь этих сближений, в которых слишком часто остроумная догадка заменяет трезвую строгость науки. Для науки довольно и того, чтобы она ясно сознала значение философии в Германии прошедшего века и поняла, почему отвлеченное мышление должно было поглотить все интересы жизни человеческой. Радостно шел мир, созданный протестантством (Англия и Америка не его создания), по тому пути, который обещал начало новой жизни: всякий успех философии был торжеством каждого и всех; и когда мыслитель гениальный довершил дело, когда с

добродушной, добросовестной, заразительной уверенностью он сказал: «Эврика, я разрешил задачу и в ней все задачи мира», когда он это решение представил на общий суд в творениях действительно глубоких и, по-видимому, несокрушимых по строгости и последовательности выводов, понятно, как обрадовалась Германия и как всякий немец бежал к своему соседу с тем же криком: «Эврика, я нашел Гегеля, а Гегель нашел то, в чем восстанавливается мир духа человеческого». Читали мало, а верили много, и это понятно. Гегель был не только довершителем философии, он был для Германии восстановителем если не веры, то по крайней мере чувства веры.

Чуждыми гегельянству остались в Германии только непобедимое тупоумие строгих лютеран, так сказать, немецкая аввакумовщина[12], да небольшое число сильных мыслителей (каков особенно был Шеллинг), смутно видевших впереди самораспадение Гегелева здания, но в то же время грустно сознававших, что это падение было падением всей прежней школы и ее бесконечных надежд.

Гегель был несколько лет верой, теперь остался привычкой немецкого ума. Ему перестали поклоняться, но выйти из него не могут. Когда наступило для него время критики, многие из прежних его последователей, разочарованные, пристали к прежним его критикам, но тут они не нашли уже философской системы (ибо шеллингизм был пережит) и живут теперь в каком-то грустном чаянии будущей философии, для которой, впрочем, Германия не представляет ни данных, ни точки отправления. Большая же часть гегельянцев вообразили, что они могут продолжить существование и развитие Гегелевой мысли введением в нее недостающей стихии. Собственно это, и только это, отделение Гегелевой школы и имеет какую-то деятельность и, за недостатком философии действительной, держится, по крайней мере, за призрак философии.

Критика сознала одно: полную несостоятельность гегельянства, силившегося создать мир без субстрата. Ученики его не поняли того, что в этом-то и состояла вся задача учителя, и очень простодушно вообразили себе, что только стоит ввести в

систему этот недостающий субстрат, и дело будет слажено. Но откуда взять субстрат? Дух, очевидно, не годился, во-первых, потому, что самая задача Гегеля прямо выражала себя как искание процесса, созидающего дух; а во-вторых, и потому, что самый характер Гегелева рационализма, в высшей степени идеалистический, вовсе не был спиритуалистическим. И вот самое отвлеченное из человеческих отвлеченностей – гегельянство – прямо ухватилось за вещество и перешло в чистейший и грубейший материализм. Вещество будет субстратом, а затем система Гегеля сохранится, т.е. сохранится терминология, большая часть определений, мысленных переходов, логических приемов и т.д., сохранится, одним словом, то, что можно назвать фабричным процессом Гегелева ума. Не дожил великий мыслитель до такого посрамления; но, может быть, и не осмелились бы его ученики решиться на такое посрамление учителя, если бы гроб не скрыл его грозного лица.

Странным кажется на первый взгляд, что неожиданное и неразумное извращение гегельянства, новонемецкий материализм, основано людьми действительно даровитыми, одаренными блестящим остроумием и не лишенными ни проницательности, ни диалектической способности (стоит только назвать Фейербаха), но в то же самое время явление повторяется беспрестанно у истории наук и отчасти художеств. Ни в чьих руках не искажается наследство людей гениальных так легко, как в руках людей талантливых, и никто не оказывает так мало способности понимать мысль глубокую, как люди остроумные. Еще страннее может казаться то, что учение, правда, рационалистское, но в высшей степени отвлеченное, перешло прямо в противоположную крайность материализма. Это опять явление, постоянно возвращающееся в истории философии и в истории религий. Крайность самоубийственного иогизма истекает из тех же начал шиваизма, из которых истекает и крайнее развитие физического разврата. Отвлеченнейшее изо всех вероучений, буддаизм, с одной стороны, разрешается в созерцательный нигилизм, а с другой – переходит в самый грубый фетишизм. Словом, односторонняя мысль,

или, лучше сказать, односторонняя ложь мысли, заключает в себе или поставляет по необходимости ложь противоположной односторонности по закону полярности, точно так, как римский католицизм не мог не разрешиться в протестантство. Поэтому понятно, что самая грубая форма общего субстрата должна была явиться в том философском мире, который хотел вовсе обойтись без субстрата.

Действительно, вся школа, которой Фейербах служит блистательным средоточием, считает себя гегельянской, а между тем посмотрите на ее отношения к основным положениям Гегеля. Кант говорил, что *мы вещи в ней самой знать не можем.* Гегель говорил, *что вещь в себе самой вовсе не существует, а существует только в понятии.* У него это положение не случайное, не вводное, а коренное и прямо связанное с самым основанием его философии, ибо вся его система есть не что иное, как возможность понятия, развивающаяся до всего разнообразия действительности и завершающаяся действительностью духа. И вот у его учеников вещь вообще является как общий субстрат, и именно *вещь в себе самой,* не как самоограничивающееся понятие (что было уже отвергнуто критическим судом, произнесенным над чистым гегельянством) и даже не как предмет понятия (что предполагало бы предшествующее понимание), а именно в себе самой. Вы видите, что я был прав, говоря, что новонемецкая школа, мнимогегельянская, взяла от учителя только, так сказать, фабричный процесс мышления и терминологические графы, будучи в то же время совершенно чуждой его духу и смыслу.

Понятие, движущееся без субстрата, или возможность быть понятием, переходящая в действительность помимо чего-нибудь понимаемого и чего-нибудь понимающего, – такова была задача Гегеля, и о ней-то вообще Шеллинг сказал, что это мысль, в которой ничто не мыслится. Для осуществления всей системы, хотя, разумеется, с полным ее извращением, введено было новое начало – вещь, как вещество вообще. Устранено ли было по крайней мере то обвинение, которое падало на первоначальный, настоящий гегелизм, т.е.

получена ли мысль, в которой что-нибудь мыслится? Смутный и чувственный образ вещества получил значение понятия, область ощущений сделалась точкой отправления для мысли, первое место в философской системе учеников дано тому свидетельству, которое под именем Sinnlicke Gewissheit было так низко поставлено учителем. Все это само по себе уже очень сомнительно; но приговор критики требует более прямых улик, и система, не обличенная во внутреннем противоречии, имеет право существовать, как бы ни казались шаткими ее основы.

Новонемецкая школа не представила на критический суд ни одного произведения, в котором изложены бы были в последовательности ее основные положения, лексикон ее терминологии и развитие допускаемых ею понятий: она довольствуется разрозненными набегами на отдельные отрасли человеческого знания, не требуя ни от себя, ни от читателя той логической строгости, к которой привыкла и нас приучила великая школа Канта. Во всех ухватках ее слышится какое-то французское настроение ума, которое указывает на утрату самобытности и на преобладание внешних начал. Мысль, утомленная долгим и страшным напряжением, впадает в отдых бессилия, прикрытого каким-то призраком формальной деятельности. То же самое явление видим мы в Германии и в области художества и даже в области общественных учреждений. Мне нет дела до этих двух областей, но не могу не заметить мимоходом, что отношения Гейне к Гёте совершенно одинаковы с отношениями Фейербаха к Гегелю. Та же зависимость, тот же переход от сосредоточенности мысли к разрозненности практического приложения, то же обмельчание. К несчастью, бойкая и талантливая посредственность доступнее для большинства гениальной глубины; и умственный мир, во сколько он находится под влиянием своего высшего представителя – Германии, представляет то же самое крайне нерадостное явление. Круг ее действий, по-видимому, расширяется, но самое действие утратило свой благотворный и возвышенный характер. Мне кажется, что это заметно и у нас.

Возвращаюсь к самому вопросу: вещество, как беспредельная основа сущего, представляет ли разуму человеческому такую мысль, которая была бы действительно мыслима и могла служить точкой отправления для философского мышления?

Отстраним смутные образы, не имеющие никакого права выдавать себя за понятия или за явления сознающего разума, и посмотрим на само значение слова *вещество* в области мысли.

Вещество перед взором мысли является как нечто имеющее пределы и внешнее очертание – как измеримое.

Как составленное из частей, к которым целое находится в числительном отношении, будь это отношение определимое или колеблющееся между пределами (maximum и minimum).

Как мысленно дробимое, под тем неизменным условием, что всякая дробь меньше своего целого. Я не говорю: таково вещество, но я говорю: таково оно перед понятием, так мыслится и иначе мыслимо быть не может. Оно не есть состав мысли, а привносится к ней путем внешнего познания и приносит с собой свои фактические определения, которых отстранять мы не можем.

Теперь посмотрите на бесконечный субстрат, выдаваемый за вещество.

Он не имеет ни пределов, ни внешнего очертания.

Неизмерим.

Не состоит из частей, к которым находился бы в числительном отношении, и никогда не может быть рассматриваем как сумма или итог.

Он недробим мысленно или дробим так, что всякая его дробь бесконечная, как и он сам.

Я говорю: такова идея бесконечного, которая не извне приносится, но с неотразимою властью возникает в понимании, как одна из категорий самого понимания.

Теперь, говоря, что вещество есть бесконечный субстрат всего сущего, или vice versa, что бесконечный субстрат всего сущего есть вещество, т.е. соединяя две мысли, совершенно противоположные, говорим ли мы что-нибудь? Очевидно, так же мало, как произнося слова: круглый квадрат, зеленый

звук, громкий пуд или что-нибудь в том же роде. Это звуки, а не слова, это потрясения глотки, а не мысли, или, как говорит Шеллинг, это мысль, при которой ничто не мыслится.

Или упростим определение вещества, оподозрив односторонность понятия и остановившись на самом процессе, посредством которого возникло наше понятие о веществе.

Вещество есть ощутимое, т.е. нечто, производящее в нашем организме изменения, доступные нашему сознанию.

Во-первых, ясно, что мы переносим уже всю предположенную основу всемирно-сущего и обращаем его просто в явление мысли; во-вторых, что же мы выиграли? Именно бесконечное-то и неощутимо; оно-то и не производит изменений в организме и вовсе органам недоступно, ощутимо только конечное. Мы впали опять в «круглый квадрат».

Всевещество является уже опять отвлеченностью невещественною и вовсе не имеющей характера вещества.

Но в это же время эта отвлеченность оказывается не просто отвлеченным законом, добытым работой мысли, а законом действительности, присущей веществу, и выраженным в силе. Сила не принадлежит дробности или частям (в частях: в механических ли своих явлениях (так назовем мы те, которые стремятся к перемещению в пространстве), в химических ли, в чисто динамических ли, сила есть только отношение одной части к другим (как уже заметил Тен)[14]. Она есть воздействие всей совокупности вещества на каждую его частицу, а между тем самая эта совокупность не есть ни итог, ни сумма и не имеет ни одного из признаков, определяющих вещество.

Очевидно, всесила, принадлежащая всевеществу, так же невещественна, как и оно.

Так получаем мы антиномию: ограниченное – безгранично, измеримое – неизмеримо, ощутимое – неощутимо и т.д.; или, иначе, вещество – не вещество. Конечно, антиномия не отрицает действительности предмета, выражающего в нем свою двойственность, но она бесспорно отрицает в каждой из двух сторон, в которых она является, право на самостоятельность и особенно право выдавать себя за всемирный субстрат.

Материализм, подвергнутый испытанию логики, обращается в бессмысленный звук.

И сколько, однако ж, веков прошло с тех пор, как этот бессмысленный звук в первый раз выдал себя за философствующую мысль. Древняя Греция в некоторых из своих остроумнейших мыслителей уже подпала его обману; древняя Индия еще ранее ее создавала целые школы материалистов; средние века были не чужды тому же направлению, хотя сдержанному и утаенному; новейшие времена видели его развитие в огромных размерах и, наконец, наш гордый XIX век, о котором «Московские ведомости» и некоторые наши журналы не могут, кажется, говорить иначе, как почтительно снимая шляпу, — и он видит восстановление призрака, столько уже раз обличенного во лжи. Неужели даром являлись мыслители истинные? Неужели даром трудилась величайшая изо всех философских школ, целым последовательным рядом гениальных деятелей приобретшая для Германии право считать себя передовою страной на пути мыслительного образования? Именно ученики этой-то самой школы и впали в старую колею, которую многие считали заросшей и заглохшей навсегда. Я постарался показать причину такого неожиданного явления и думаю, что вы признаете ее основательность. Когда школа в своем последнем, гегелевском, развитии дошла до окончательного отрицания какого бы то ни было субстрата, понятно, что ее последние ученики, чтобы спасти погибающее учение, с которым они срослись всеми привычками ума, решились ввести в него субстрат самый осязательный, самый противоположный той отвлеченности, от которой гибла система учителя, и не позаботились спросить у себя, примиримы ли между собой понятия, которые они насильно сводили.

В развитии новонемецкого материализма до сих пор, как я сказал, не было строго научной последовательности, и поэтому все его внутренние противоречия утаились от его последователей и, вероятно, от самих основателей; но нет сомнения и в том, что крайняя небрежность и неопределенность терминологии, составленной из остатков строгой терминологии Гегеля, смешанных со словами, взятыми из речи бытовой и произвольно

облеченными в философское значение, много содействовали затемнению самых простых вопросов, которые должны были по необходимости встретить мыслителей при их первых шагах на новом пути. Я не говорю уже о всей области нравственных вопросов, одинаково не разрешавшихся ни при гегелевском рационализме, ни при шеллинговском гностицизме[25] (так можно характеризовать его последнюю эпоху); нет, я говорю о самом переходе от вещества, как единственной первоначальной почвы, к мысли, являющейся развитием вещества. Где возможный переход от одного к другому? Какое из свойств вещества сближает его сколько-нибудь с мыслью? Вы видите изменение, перемещение, сотрясение, охлаждение, согревание и т.д., где же тут какое-нибудь сходство с сознанием? Допустите целый ряд всевозможных вещественных перемен, химических или динамических, протяните этот ряд в бесконечность – и все-таки вы в целом и во всех членах его получаете только измененное вещество, т.е. вещество в новой форме, и не более. Сосредоточьте эти изменения посредством каких угодно нитей к одному центру, отражающему в себе их результаты; назовите, если угодно, эти результаты впечатлениями; предположите, что центр в свою очередь передает свои потрясения какой бы то ни было периферии и, следовательно, производит ряд новых периферических явлений: что же? Хоть на один шаг двинулись ли вы к разрешению неразрешенной задачи? Нисколько! Нисколько! Бесконечной бездны не перехватишь никаким мостом. Ни логика, ни простой здравый смысл вам не позволят себя обмануть ни на минуту, если вы только всмотритесь серьезно в вопрос. Вещественное изменение остается вещественным изменением. Хорошо было французам XVIII века порешать его так: «мысль есть результат сравненных впечатлений». Сравненных кем? Эти впечатления, которые суть не что иное, как вещественные изменения, откуда взялся у них дар сравнения? Это все равно что вообразить себе, что аршин, механически движимый по куску сукна, мерит это сукно. Вы тут, – и аршин действительно мерит сукно, а без вас он может всю вечность проездить по сукну, и мера все-таки не возникнет. Такие разрешения годны были только для французов,

и то в XVIII веке. Дело, как вы знаете, старались поправить, назвав мысль «претворенным впечатлением», т.е. вторично измененным изменением. Не правда ли, умно? Чудная способность у людей довольствоваться звуками вместо мысли!

«Но посмотрите, – говорят нам, – на животных!» Это чудное предложение упрощается в следующий более общий вид: не угодно ли вам объяснить то, что вы знаете, тем, чего вы не знаете; ибо мы себя знаем, а животных вовсе нет (я говорю о внутренней тайне их жизни). Такого рода предложения нелепы, к какой бы науке они ни относились. Материализм, если бы он был действительно серьезным (etwas ernstes), признал бы свою несостоятельность на первом шагу, но серьезным в области мышления его вовсе признать нельзя.

Не могу, однако, не остановиться на минуту и не сказать несколько слов о животных. Расскажу вам, что было со мной. Боюсь, что этот приступ напомнит вам известный анекдот, как кто-то в Конвенте начал речь словами: «Господа, человек есть животное», а другой его прервал: «Предлагаю напечатание речи с портретом автора». Но все равно, продолжаю. В конце зимы, в Москве, опоздав однажды к общему обеду, я сел обедать один с книгой; холодный суп закусывал я сухарями Гюльмановой истории немецких сословий[15]. Кажется, не от чего было разыграться фантазии. Читаю и вдруг начинаю чувствовать, что в моей голове проходят, как сны, картины сельской жизни, лета, вечера, рощи и пр. Отряхиваюсь от них: не могу. Сильнее и живее выступают они, и так ярко, так выпукло и живо, что читать становится неловко. Я кладу книгу в сторону и думаю: что бы это такое было? Сперва ничего не замечаю, но минуты через две слышу, что далеко, в другом этаже и на другом конце дома, кормилица напевает над колыбелью меньшой моей дочери деревенскую песнь. Звуки ее еле-еле доходили до моего уха. Я улыбнулся и взялся опять за холодный суп и сухого Гюльмана. Было ли во мне ощущение этой песни? Очевидно, нет. Я ее не слыхал, т.е. не слыхал сознательно, и ощущения не было; ибо мы не ощущаем того, чего не знаем. Мне не больно, когда я не сознаю, что мне больно. Но впечатление от песни, очевидно,

было и выражалось, так сказать, сном наяву. Этот сон был уже ощущением, ибо я знал про него. Вместо такого сна, происшедшего от сопротивления волящей мысли внешнему, впрочем, не замечаемому впечатлению, мог бы явиться целый ряд периферических явлений, как последствие потрясения той непонятной дагерротипной доски, в которой сосредоточивается все бесконечное многосложное строение вещественного организма: напевание или присвистывание, или стремление к движению и прогулке и т.д.; но ощущения бы не было. Вот процесс жизни животных, который человек может в себе подсмотреть и ясно отделить от человеческой своей жизни. Я надеюсь, что это объяснение получше Шеллингова. Итак, центральные потрясения, т.е. то, что можно назвать впечатлениями, и их периферические воздействия составляют всю жизнь животных. Я называю их впечатлениями, отделяя от других изменений, потому что они могут быть предметом сознания и тогда переходят в ощущение (как я уже сказал вскользь в прежней статье). Ощущение уже принадлежит человеку, как одна из форм познания, и без познания оно немыслимо. Думаю, что это различие нигде не было изложено с достаточной ясностью. Как бы то ни было, мне кажется, что различие между жизнью природы и жизнью человека может быть выражено следующим кратким афоризмом: природе живется, и только человек живет.

Возвращаюсь к главному вопросу. Мышление не может быть следствием вещественного процесса изменения и может, следовательно, быть признаваемо не иначе, как присущим веществу вообще, т.е. не иначе, как отражением в нем его совокупности, т.е., как я уже сказал, невещественности. При этом понятно, что такое тождество вещества с мыслью оставляет за мыслью значение положительного, а за веществом – только значение отрицательного, по той весьма простой причине, что, как все понимание вопроса происходит в области мысли, она не может никогда в отношении к самой себе лишиться характера положительности. Но сверх того мы видим, что вещество (вещь о себе), делаясь предметом, т.е. основою знания, или понятия, тем самым полагает понимание, без которого предмет (как предмет)

существовать не может и, следовательно, ставит себя положительно как мышление, перед которым является отрицательно как предмет. Вещь же о себе оказывается вовсе немыслимой, ибо не существует ни в самосознании мысли, ни во внешнем отношении к мысли, к которой она относится только как предмет. Итак, мы снова видим полную немыслимость материализма, и должно сказать словами Шеллинга: «Это мысль, в которой ничто не мыслится». Гегелизм остается при всей коренной несостоятельности, только умноженной бесконечным рядом противоречий.

Тождество мысли и вещества нас приводит опять к старому зданию гениального жида Спинозы (слово это – *жид* не имеет для меня значения упрека, а смысл чисто научный). Но дальнейшее развитие будет повторением прежней работы, уже перешедшей через руки Канта и Фихте к Гегелю. Действительно, материализм есть только одна из переходных эпох этого труда, несостоятельная в себе и требующая дальнейшего созидания, оканчивающегося, как уже доказано историей немецкой школы, самораспадением всей постройки. Материализм не выдерживает ни малейшей научной критики; но перед чистым рационализмом он имеет то кажущееся превосходство, что представляет какой-то (хотя и мнимый) субстрат и тем удовлетворяет внутреннему требованию действительности, которое лежит в душе человека; оба же – и рационализм чистый, и материализм – суть не что иное, как две стороны одной и той же системы, которую я иначе не могу назвать, как системой нецессарианизма, иначе – безвольности. Вы знаете, какую важность я ей приписываю в истории религии.

Утомленный ум, долго лишенный всякой основы, ищет отдыха, ищет представлений, и вот как беспрестанно снова возникают школы материальной философии, вовсе ничего не значащие для разума, но увлекающие слабомыслящие головы соблазном образа (призрака), за который они ухватываются с какой-то отчаянной радостью. Вот отчасти разгадка современной Германии.

Вопросы нравственные, невольно напрашивающиеся на разрешение и уже давно затронутые прежними деятелями мысли немецкой (особенно Кантом и его современниками), в наше

время снова обратили на себя внимание некоторых мыслителей. В числе этих писателей, вообще весьма слабых, несколько замечательным показался мне автор книги «Поиски в области нравственности» (кажется, Антон Ре). Книга умна, исполнена тонких и иногда глубоких наблюдений, но сходит к порядочной нелепости, а именно к признанию воли, но воли несвободной. Такое бессмысленное сочетание слов не требует опровержения; но оно само служит важным признаком для определения внутреннего направления того учения, из которого могло возникнуть и высказаться под пером человека, замечательного по своей даровитости. Автор книги, о которой я упомянул, не принадлежит ни к новонемецкому материализму, ни даже к строгому гегельянству; он создан целым направлением кантовской школы, и ее невысказанное направление высказывается невольным неразумением весьма логического мыслителя. Вся великая школа немецкого рационализма, так же как и ее слабый переродок, материализм, заключала в себе бессознательно идею безвольности (нецессарианизма). Это ее внутренняя болезнь, непременно приводящая к неразрешимым противоречиям и, следовательно, к распадению. Правда, что определение воли как начала самостоятельного приводит также к противоречиям, и мы опять попадаем в антиномию; но эта мнимая антиномия есть только диалектический обман. Противоречия в учении о безвольности осуждают самое учение, потому что точка его отправления уже принадлежит области логической и логических понятий, не погружаясь даже в сущность предмета или объекта (как я сказал в статье об Иване Васильевиче Киреевском). Противоречие же в логическом определении воли вовсе ничего не доказывает, потому что она сама не подлежит определению, принадлежа миру допредметному.

Я постарался изложить некоторые из тех логических причин, почему признаю материализм за немыслимую мысль, и думаю, что их развитие приводит к следующему заключению. Невещественность является, с одной стороны, явной принадлежностью всеобщего мирового субстрата, а с другой – принадлежностью частного понимания. Вещество есть не что иное, как явление их взаимного прикосновения.

Слышал я, что когда-то, в какой-то столице, было в полиции следующее донесение: «У такого-то юноши собираются по вечерам его сверстники и составляют общество материалистов; а материалистское направление общества очень явно доказывается тем обстоятельством, что собравшиеся молодые люди только что пьют чай и разговаривают, а не занимаются ни картами, ни вином и никакими другими забавами, приличными их возрасту». Это милое и крайне логическое доказательство заключает в себе весьма дельное наблюдение, хотя, разумеется, я не подозреваю ни полицию в дельных наблюдениях, ни молодое общество в материализме. Дельное же наблюдение состоит в том, что действительно жизнь последователей материалистических школ весьма часто не представляет признаков воздействия учения на ее направление. Это явление проистекает из той непоследовательности, которую мы в одном случае назвали благородной, а я позволю себе назвать неблагонадежной, которой начало обыкновенно таится в привычке и предании и иногда в непримиримости ложного начала с коренными стремлениями души человеческой. Без сомнения, материализм, так же как и чистый рационализм, есть учение, противное нравственности, у которой он отнимает всякую разумную основу (ибо там нет долга и нравственного понятия, где нет воли: человек, падающий с крыши и падением своим убивающий другого, не поступает безнравственно). Но какие бы ни были выводы из материализма или последствия его, повод к нему редко заключается в стремлении к уничтожению понятия о нравственности (я говорю о мыслителях, а не о стаде их последователей, в котором побуждения бывают часто нечисты); повод же к нему действительно подает утомление ума отвлеченностями, односторонность предшествующих школ, как я показал в гегельянстве, и естественное требование образности, на которую так часто нападал Гегель. Давно немыслимость современного нам материализма обличилась бы сама, если бы он решился выступить полной и замкнутой системой, а не ограничивался набегами на разные отрасли наук; если бы, следовательно, он явился с полной терминологией (ибо он те-

перь довольствуется искаженной терминологией Гегеля), если бы он имел свой лексикон.

Лексикон, т.е. строгое определение языка философского, составляет одну из первых и основных потребностей всякой философской системы, и все системы должны по необходимости различаться друг от друга своими лексиконами: ибо общий жизненный, или бытовой, язык слишком текуч и неопределенен для систематического употребления, и слова, из него взятые, требуют всегда нового и строжайшего определения, изменяющегося согласно с тем порядком, в котором развиваются понятия в последовательном их построении у различных мыслителей. Необходимость и различия этих частных лексиконов указывают в одно время на всю пользу и на всю трудность общего лексикона для языка философского, такого лексикона, в котором введены бы были определения отдельных философских выражений, указаны бы были их места в разных системах и оценена бы была верность и строгость самих определений. Бесспорно, такое предприятие, труд целой жизни, посвященной мышлению, может составить эпоху в словесности и славу ее. Даже несовершенный успех (совершенный едва ли возможен) уже должен обратить на себя сочувственное и теплое внимание критики, и нельзя не счесть за весьма неутешительное явление то равнодушие, которым был встречен первый том философского лексикона, составляемого г. Гогоцким[16]. Я не говорю даже о достоинствах его, о его благородном тоне, о высоко просвещенной терпимости, которая слышна в отзывах о мыслителях, которым он вовсе не сочувствует, и об учениях, которых ложное направление приписывает он всегда ошибкам мысли, а не злому настроению души; но скажу, что в такое время, когда журнальная критика в бесконечных статьях взвешивает на дифференциальных весах сравнительное достоинство произведений и писателей, которых имя и память не может даже оставить следа в просвещении и словесном богатстве России, странно видеть, что такой великий труд остается без всякой оценки. Важный во всякой литературе, как бы богата она ни была, он по преимуществу важен в нашей литературе, крайне бедной философскими произведениями, и

для нашего читателя, вовсе не знакомого с историей и вопросами философии. Молчание или невнимательное слово о нем в журналах (которых так много) очень неутешительно, это одно из самых ясных доказательств несерьезности нашего просвещения и нашей литературы, или, иначе, это одно из доказательств крайней ее безнравственности. Тут вижу я подтверждение давнишнего и вам известного убеждения моего, что наша литература прошлых десятилетий была самой безнравственной из всех когда-либо бывших литератур; ибо не то слово общественное безнравственно по преимуществу, которое враждебно каким бы то ни было данным нравственным началам, а то, которое чуждо всякому нравственному вопросу: и в этом смысле я смею сказать, что вполне безнравственна только та литература, которая не может запнуться ни за какую цензуру и которую всякий цензор может и должен пропустить. Думаю, что это замечание не без важности для истории общественного просвещения.

Как бы то ни было, когда вам опять дастся досуг, обратите внимание на этот прекрасный труд нашего ученого. Много найдете вы статей, которые удовлетворят вас вполне, и еще более таких, которые пробудят в вас живой интерес философской мысли. Я не критик и потому не вхожу в подробности; но должен прибавить, что при всех достоинствах творения, которое должно бы находиться у всякого просвещенного русского, я тоже не могу не заметить несколько важных недостатков, которые, впрочем, легко могут быть или исправлены, или пополнены в виде прибавлений. Нет, например, вовсе весьма важных слов. Вещество (как вещь в себе); конечно, определение этого слова может находиться под словом *материя*, но лучше бы было под русским словом. Впечатление: слово весьма великой важности и редко определяемое с достаточной строгостью. Время: о важности этого слова в смысле философском даже и говорить нечего. Может быть, еще кое-какие другие менее важные слова. Желательно бы было, чтобы статья – Воля была еще переработана и чтобы выводы были яснее, а в статье – Бэкон, статье весьма хорошей, желательно бы было видеть пополнения, для которых превосходный труд Куно Фишера[17] представляет уже готовый

материал. О патере Босковиче[18], нашем Славянине, сказано слишком мало. В нем весьма много замечательных мыслей об отношениях силы и веществах, и это сближает его с Беркелеем[19]. Наконец, я нахожу некоторые имена вовсе ненужными, имена людей, ничего не значащих в истории философской мысли, и не нахожу ни ересиархов, ни многих Отцов Церкви, которых мышление так важно и скрывает так много чисто философских положений в форме или в объяснении догматов. Из ересиархов между прочими назову Валентина, о котором с таким высоким сочувствием и с таким благородным беспристрастием отозвались некоторые из ранних Святых Отцов. Это струя непочатая и обещающая большое богатство. Вот моя критика книги, которую считаю крайне утешительным явлением. Дай Бог автору терпения в труде, а еще более терпения к нашему равнодушию.

Достало ли у вас терпения и досуга, любезный Юрий Федорович, дочитать мое письмо до конца? На возражения от вас не надеюсь. Вам не до того. Вы бодро стоите за общее наше дело в одной из его частных, но, конечно, самых важных форм. Это дело есть дело прогресса истинного, который по тому самому есть и истинный консерватизм. В теперешней борьбе меня многое утешает (не говорю о самой борьбе, до которой я охотник), меня утешает то, что во многих из ошибающихся консерваторов я вижу задатки истинного прогресса, которых часто не встречаю во мнимых прогресситах и, следовательно, могу приписать заблуждениям ума, весьма извинительным, то сопротивление, которое часто приписывают дурной воле. От вас, как я сказал, возражений не ожидаю; не будет ли возражений от других, хотя бы от одного из наших давних знакомых, которого я некогда любил, к которому я и теперь неравнодушен и который помнит мой полемический характер?[20] Во всяком случае, возражение на мой разбор материализма, очевидно, не есть заступничество за материализм, а только нападение на мои логические способности. Тот, конечно, еще не безбожник, кто говорит, что я плохо доказываю существование Божества.

Прощайте; может быть, до другого письма, если это письмо вам не покажется чересчур тяжелым.

РАЗУМ И ВОЛЯ. «ВЫСШИЕ ВОПРОСЫ ПОЗНАНИЯ» ВТОРОЕ ПИСЬМО О ФИЛОСОФИИ К Ю.Ф. САМАРИНУ

Любезный Юрий Федорович!

Я не побоялся писать вам о философии и звать вас на трудный подвиг ее строгих исследований в то время, когда вы и без того заняты были нелегким подвигом в области нашей гражданственности. Я был уверен, что и вы, несмотря на свои занятия, не испугаетесь путешествия по другой, более суровой области, по области безусловного мышления за пределами мира явлений. Умственное напряжение одного рода служит, по моему мнению, лучшим отдыхом после напряжения другого рода: так кончик рысью или коленцо вскачь восстанавливает силы усталого пешехода скорее, чем тюфяк или перина, – таков, по крайней мере, был опыт моей молодости. И вы действительно не попеняли на меня за безвременность моего письма; вот теперь и другое о том же предмете. Оно дойдет к вам в такое время, когда вы уже кончите ту великую работу, которой в продолжение полутора года вы отдавались всеми силами ума, всею напряженностью воли, всею искренностью совести: не откажитесь вместо стакана доброго вина после дневной работы распить со мною стаканчик холодной воды из родника философии. Ведь это тоже своего рода вода живая и мертвая, которая возвращала жизнь и силу богатырям; разница только в том от нашей сказочной воды, что вода из мысленного родника делается живою или мертвою по свойствам пьющего. Вас можно потчевать смело.

Тому дня четыре, поздним вечером, т.е., как вы знаете, за полночь, подошел я к окошку. Ночь была необыкновенно ясна; далекая и глубокая даль отрезывалась отчетливо против ночного неба; почти полный месяц, уже на ущербе, плыл тихо, не слишком высоко над землей; недалеко от него алмазным огнем горела планета, кажется Юпитер; в стороне сверкал и мигал красноватый Сириус, и бесчисленное множество звезд по-

крывало все небо серебряною насыпью. Полюбоваться бы, да и заснуть; нет! Тут мне пришла мысль, несколько странная, но математически верная, о которой я намерен с вами поговорить. Мне пришла мысль, что вся эта красота, которою я любуюсь, есть уже прошедшее, а не настоящее. Положим, что край горизонта виделся мне только какою-нибудь долею терции[1] позже, чем он действительно существовал; но уж месяц, мною видимый, был слишком целою секундою старше настоящего, а свет, который он посылал ко мне, был уже несовременен несколькими минутами; еще далее в прошедшее уходил Юпитер; Сириус, мигающий перед глазами жителя села Богучарова[2], был не теперешний, а тот, который был тому года два или более назад; а те мелкие бесчисленные звезды, которые искрились по всему небу, это были звезды, которые были тому десять, пятнадцать, сто или тысячу лет и более назад. Я не видал ничего, ровно ничего современного моему видению, и почти ни одного предмета, современного другому. Все, что я видел, могло уже не быть, а я бы видел. Странно! Потом, тишина ночная была полна звуков, от чиликания каких-то насекомых в саду до далекого грохота почтовой кареты по щебенке, почтового колокольчика, еще более далекого, и до караульной доски, которая изредка слышалась, чуть-чуть слышалась, за несколько верст. Опять все прошедшее, более или менее близкое, но все-таки прошедшее. Что же? Ведь всякая сила, действующая в период, несовременна своему действию. Свет ли, магнитность ли, все равно. А притяжение? О нем всегда говорят, всегда думают как о чем-то связующем два предмета в современности. Это пустяки, пустяки, этого быть не может. Правда, мы не можем определить того времени, которое ему нужно, чтобы проявиться. Единственные данные для этого могли бы быть выведены из теории приливов; но, очевидно, и это невозможно, по крайней неправильности морских и атмосферических движений и по неправильности земной формы, а пертурбации планет и их спутников едва ли уловимы с достаточною определенностью. Итак, измерить время, нужное для проявления притяжения, мы, вероятно, никогда не сумеем; но все равно. Когда все прочие силы требуют времени, нельзя предпо-

ложить силу, не требующую его; решительно нельзя, тем более что электричество и магнитность, представляющие в себе явление притяжения, уже уличены в зависимости, и весьма сильной зависимости, от времени. Итак, все силы без исключения, т.е. всякое действие предмета, т.е. всякое существование предмета для другого предмета, заключается в последовательности времени. Представьте себе Плеяды[3] с усовершенствованною оптикою, и их жителям (т.е. зрению их жителей) будет современен не Гарибальди или резня в Сирии, а Домициан и христианские мученики, или, может быть, Авраам, ведущий свои большие стада по (тогда еще зеленой) Палестине, не выжженной Божьим огнем. Обман ли это зрения субъективного? Нет. ибо и земля сама, по взаимодействию притяжения, для Плеяд не теперешняя, и Плеяды для земли не теперешние. Современность существует только в каждом предмете отдельно; я сказал бы более в каждом атоме отдельно, если бы разумный человек мог серьезно говорить о самостоятельности атома. Собственно современность существует только в отвлечении, *предмет же современный не существует для другого предмета; другой для каждого есть уже прошедшее.*

Конечно, таков обман наших чувств или, лучше сказать, обман нашей веры в чувствах, что видимое нам кажется всегда существующим. «Клянусь, – говорил, кажется, герой какой-то английской поэмы, – этими светящими звездами». Чтобы остаться в пределах истины, он должен бы сказать: «Клянусь этими когда-то светившими звездами», потому что светятся ли, существуют ли даже они в то время, как он клянется, он знать не может, разве только по догадке. Бесспорно и то, что, при небольших расстояниях, предметы кажутся современными не только чувству, но и самому воображению, не вмещающему в себя слишком мелкую дробь времени, необходимую для проявления существования; но ведь разум стоит выше вещественного ощущения и полувещественного воображения. Если звук топора долетает до моего слуха по вечерней заре секунды в четыре или более, – ясно, что каждая часть этого расстояния соответствует какой-нибудь частице времени. Если свет солнца доходит до

моего глаза и до былки, в которой он возбуждает растительное движение, в восемь минут и около двадцати секунд, – ясно, что каждая верста, более, каждая малейшая частица его пути требует какой-нибудь дроби времени, хотя бы эта дробь была несравненно меньше той, которую наш остроумный соотечественник (г. Константинов)[4] заставил выразиться графически: общее правило остается неизменным. На всякий предмет природы действует не то, что существует, а то, что существовало, т.е. действует только несуществующее в реальном, настоящем пространстве; ибо действие прошедшего есть отрицание действия настоящего. То солнце, которое меня греет, его уже нет; а то, которое есть, то меня еще не греет, и будет ли греть, неизвестно. Это станет еще яснее, когда вы сообразите, что человек может быть убит другим человеком, который уже был убит прежде его самого. Заметьте, как тесно сплетается существующее с несуществующим в пространстве, мнимо-реальное с мнимо-нереальным, и как тесна связь пространства со временем. Все это, конечно, давно известно, но еще не сознано с достаточною ясностью и не введено в науку мысли с достаточным значением.

Мир является разуму как вещество в пространстве и как сила во времени. Немецкие мыслители уже сознали такое деление понятий, и Шеллинг говорил о нем очень много в своей Пропедевтике[5], называя, между прочим, время жизнью; но тут великому философу изменяет сила и ясность мысли: метафорическое выражение (то есть элемент мистицизма) становится на место выражений строго сознательных, и кажущаяся (только кажущаяся) последовательность диалектической критики смешивается незаконно с неопределенным созерцанием и с обманами представления (der Representftion). Различие между пространством и временем не находит у него никакой логической формулы, и шаткость выражений доходит до того, что в одном месте он оставляет за пространством только значение бессильного распада, что, конечно, противно всякому здравому философскому смыслу. Я сказал, что мир является разуму как вещество в пространстве, как сила во времени; но тут встречает нас вопрос: что такое вещество? Откинем безрассудное и детское

представление о самостоятельном атоме, понятие, которое не заслуживает даже и опровержения (ибо неизменяемое – атом – не может быть ни причиною, ни орудием действия, и обращается в простое понятие об отвлеченном пункте): затем вещество, относительно к форме, является как произведение силы, между тем как кроме формы мысль за ним ничего утвердить не может; сила же является как неизменение или, лучше сказать, как начало изменения формы. Следовательно, пространство и время являются одинаково категориями силы.

Это их общее отношение к одной данной и еще к одной категории количественности подало повод к весьма законному и всеми употребляемому выражению: «пространство времени» и к русскому: «с час место». Но разница в определениях пространства и времени относительно к силе такова: *время есть сила в ее развитиях; пространство – в ее сочетаниях.*

Само вещество перед мыслью утратило вполне свою самостоятельность, будучи, очевидно, произведением или проявлением, а никак уже не началом силы. От того-то школа материалистов в наше время, признав невозможность удержать за веществом его самобытность, перешла в учение мнимого реализма, не понимая, что этот мнимый реализм точно так же несостоятелен, как и прежний материализм, и по той же причине, именно потому, что удерживает за дробным и количественным те свойства, которые могут принадлежать только цельному и единичному. Как много выше ее был старик Спиноза! Материалисты XIX века, кажется, даже не в состоянии понять этого великого мыслителя: их ум как будто неспособен к напряжению чистого мышления, к созерцанию отвлеченного понятия. В нем есть какая-то тучность, что-то похожее на сельскую попадью, для которой легкий пар над сытной кулебякою есть крайний предел духовного представления. Как скоро материалист устранил или спрятал от себя слишком яркие противоречия грубой веры в самостоятельное вещество, он совершенно покоен и глядит вам смело в глаза, не понимая даже, чего бы еще не доставало: ведь, кажется, все ладно! Таков даже остроумный Фейербах, не говоря о dii minores[6], которых тупость доходит часто до комизма.

Но Кант был прав, когда и времени и пространству он давал только значение категорий нашего же разума, то есть когда он отнимал у них самостоятельное содержание, и из Лейбницева ordo rerum переименовал их в ordo visionum[7]. Таково было требование критики в его время. Он был прав в этом отношении, хотя самое определение его, так же как и Лейбницево, есть чистейшая бессмыслица: ибо, как я уже говорил, слова coexistentes и consequentes[8], введенные им в определение времени и пространства, заключают уже в себе ту самую мысль, которую они будто бы должны определить. Я теперь говорю только об изменении слова res в слово visio-nes. Этою переменою он возвращал время и пространство в явления нашего внутреннего мира, из которого они, как и все прочее, были незаконно выведены и приписаны к недоказанному внешнему миру. Об этом я уже писал. Отчего же я снова даю этим категориям значение как будто бы внешнее? Постараюсь объясниться. Вся немецкая критика, вся философия кантовской школы осталась еще на той степени, на которую ее поставил Кант. Она не двинулась далее рассудка, то есть той аналитической способности разума, которая сознает и разбирает данные, получаемые ею от цельного разума и, имея дело только с понятиями, никогда не может найти в себе критериума для определения внутреннего и внешнего, ибо имеет дело только с тем, что уже воспринято и, следовательно, сделалось внутренним. Вы помните, любезный Юрий Федорович, что, стараясь отчасти изложить тот великий шаг, который совершен был нашим слишком рано умершим мыслителем И.В. Киреевским, именно – разумное признание цельности разума, и стараясь притом продолжить его мысленный подвиг по пути, им указанному, я назвал *верою* ту способность разума, которая воспринимает действительные (реальные) данные, передаваемые ею на разбор и сознание рассудка. В этой только области данные еще носят в себе полноту своего характера и признаки своего начала. В этой области, предшествующей логическому сознанию и наполненной сознанием жизненным, не нуждающимся в доказательствах и доводах, сознает человек, что принадлежит его умственному миру и что миру внешнему. Тут, на оселке воли, сказывается

ему, что в его предметном (объективном) мире создано его творческою (субъективною) деятельностью и что независимо от нее. Время и пространство или, лучше сказать, явления в этих двух категориях, сознаются тут независимыми от его субъективности или, по крайней мере, зависящими от нее в весьма малой мере. Вот почему я и имел право уже говорить о них как о категориях силы, помимо человеческой личности, и определять их в этом смысле; но тут еще мышление останавливаться не может.

Полнота разума или духа человеческого сознает все явления объективного мира *своими,* но, как я уже сказал, идущими или от него самого или не от него. В обоих случаях он принимает их еще непосредственно (по выражению немцев[9]), то есть верою. Тот слепой оптик, о котором я говорил, познает законы недоступного ему света, но он принял их как явления верою в чужое чувство, точно так же как зрячий верою в собственное чувство, и точно так же, как художник верою в собственное творчество. При всех возможных обстоятельствах, предмет (или явление, или факт) есть веруемый, и только воздействием сознания обращается вполне в сознаваемого, и мера сознания никогда не переходит пределов или, лучше сказать, не изменяет характера, с которым принят первоначально предмет (так слепой оптик будет всегда знать свет только как перемену в чужой жизни, а не в своей; так призраки доктора Николаи продолжали быть для него реальными, хотя он и сознавал их ничтожностью). Но, с другой стороны, думать о сознаваемом мы можем не иначе как в законах или категориях самого сознания; иначе мы еще думаем о нем как о веруемом, воображая, что думаем о сознаваемом, то есть мы уже не думаем, ибо есть внутреннее противоречие в нашей думе. Она не просто неполная, как была бы при недостаточности в данных, но самоуничтоженная, то есть ложная. Таков вообще недостаток мистиков, таков недостаток и большей части философов, когда они начинают толковать о мире реальном. Этот недостаток ярко бросается в глаза в том определении времени и пространства, которое нам дано было Германией (каковы, например, слова *последующий* и *сосуществующий).* В том определении, на котором я остановился и в котором сила

признается просто как неизвестная причина веруемых явлений, то есть в положении: «время есть сила в ее развитиях, пространство – сила в ее сочетаниях», отстранен прежний проект; но чувствуете, что слова *развитие* и *сочетание* не вполне еще освобождают нас от бессознательной предметности и не вполне переводят самоопределение в область строго логического сознания; они еще не подчинились его категориям. Действительно, они принадлежат миру умственному и области чистого сознания; но в них заключается уже незаметное, наперед сделанное, приложение логических категорий к внешнему миру. Всмотритесь в них внимательно, и *слово развитие,* как слово *сочетание*, обращаются в категории причинности и взаимности. Поэтому сознательное определение времени и пространства будет: время есть сила в категории *причинности,* а пространство – в категории *взаимности,* т.е. *время и пространство суть категории причинности и взаимности в мире явлений, независимых от субъективной личности человека.*

Теперь мы настолько очистили само понятие, что с полной отчетливостью анализа можем отделить в определении сознанное от веруемого, и видим, что к последнему относится уже только идея явления и внешности в отношении к субъективности человеческой; следовательно, время и пространство утратили всякое самостоятельное значение в отношении к разуму вообще, сохраняя значение только в отношении к личности. Таков логический вывод. Разумеется, он решает вопрос положительно только в отношении к человеку и, оставаясь отрицательным в отношении к общности мировой, в этом последнем отношении он определяет, чего мы сказать не можем, а не ставит положения действительного. Иначе и быть не может, потому что ни самое явление, ни внешность не имеют положительного определения, оставаясь в области веры, а не познания, которого конечная цель – уравняться с верою, быть вполне сознанною верою – не достигнута и недостижима для человеческого мышления. За всем тем, подвиг мысли еще не кончен и в этом частном вопросе. Слово «явление» удерживает нас еще в материальном мире, ибо для человека разумного мир явлений есть уже мир

вещества, и нет никакой нужды воображать себе вещество, как его представляет, впрочем, остроумный Лондонский писатель[10], в виде какой-то крупы, более или менее туго набивающей бесконечную пустоту пространства (представление, достойное сельской попадьи, – и это говорит умный человек, и это, без зазрения совести, предлагает он как наукообразное начало юным умам! – за него совестно). Мы знаем, что всякая чужая мысль, покуда она еще только выражение, а не мысль, принятая внутрь нашего собственного мышления и им сознанная, остается еще для нас в мире явлений, в мире сил формальных и, следовательно, вещественных. Более этого мы сказать не можем; но уже из этого получаем право не признавать самостоятельности за формальною силою. При всем том она становится перед нами как внешнее, как чужое, как не я, ставимое не творчеством нашей субъективной личности, недоступное нашему положительному сознанию, но доступное, хотя отчасти, его отрицательной критике. Действительно, сознание не сознает явления: оно может понять его законы, его отношения к другим явлениям, более его внутренний смысл (как, например, мы понимаем слово устное или писанное), но оно не понимает его как явление. Оттого-то слепой не видит, хотя и определяет законы света, и глухой не слышит, как бы ни был силен в акустике, между тем как полное разумение есть воссозидание, т.е. обращение разумеваемого в факт нашей собственной жизни. Явление недоступно сознанию как явление, но его законы, его внутренняя логика нам не чужды: мы изучаем его, мы определяем связь и взаимное отношение его форм; мы можем обличить ложь и противоречие в суждении о нем; наконец, мы достигаем в суждении о нем всего того, что доступно отрицательному, а не положительному познанию.

Поэтому разум, дав общее название силы началу изменяемости мировых явлений, требует от себя ответа на вопрос: какое именно понятие заключается в этом слове? Тэн старался доказать бессмысленность самого слова и выставить его как простой алгебраический знак бессмысленного предложения. Его выводы не лишены остроумия и некоторой тонкости критической; но (как почти всегда выводы французских писателей)

они не исчерпывают предмета и показывают недостаток в умственной глубине. Он отвергает самостоятельность силы, и он в этом прав; но он прав только против тех, которые ее предполагают, – да где же разумный человек, предполагающий ее? Кому из прошедших через школу немецкого мышления придет такое предположение в голову? Сила, – будь она, по Гегелю, только закон понятия самотворящего, из самого себя сознаваемое и сознающее, или, по Шеллингу, того же понятия, действующего на грунте Божественного мышления, или закон явления вообще и его изменений, – сила никогда не предъявляет притязаний на самостоятельность, а всегда обозначает свойство чего-нибудь другого, предъявляющего более логические права на нее. Исключая некоторых, крайне ограниченных, псевдофилософов, не заслуживающих серьезного опровержения, у всех других сила есть только как бы алгебраическое название законов движения (или сопротивления, что однозначаще), и понятие о ней падает или сохраняется вместе с падением или сохранением целой системы, которой она составляет часть или, лучше сказать, сокращенное выражение, ибо в ней действительно сжимается всегда целая система. Определите силу по какому-нибудь философскому учению, и вы определили самое учение. Конечно, такое свойство принадлежит и всякой частности в строго последовательных системах; но ни в какой оно не выступает, может быть, более, чем в слове *сила.* Вот что Тэну следовало заметить и чего он не заметил. Во всем предыдущем я принимал силу в смысле закона изменения явлений, не формулы только этого изменения (по глубокому мысленному, но, как я уже сказал, несостоятельному учению Гегеля, для которого формула явления есть в то же время его начало), а действительного начала изменения явлений. Вопрос родится невольно следующий: как относится к самому явлению живой закон его изменений или начало их – сила?

Возвращаюсь к тем двум категориям, с которых я начал. Мы видели, что кажущееся пространство или так называемое вещество в его взаимодействии не одновременно, а что одновременность его заключается либо в отвлеченном мышлении, либо в атомистическом сосредоточении, либо в субъективном

видении. Точно так же мы видим, что кажущееся время или так называемая сила в веществе, в порядке причинности, не однопространственно; ибо явления, связываемые мыслью в один миг времени, не могут еще воздействовать друг на друга и, следовательно, находиться в условиях истинного пространства, а между тем время и пространство связаны друг с другом так неразрывно, что они (как реальные) друг без друга немыслимы. Действительно, говоря или думая о явлении или силе в развитии причины и действия, т.е. думая о них как о времени, вы ставите уже идею формы, т.е. предела и, следовательно, взаимности, как показывает Гегель в своей превосходной статье (Granze und Schranke)[11]. Итак, вы ставите уже пространство; говоря же или думая о пространстве как взаимодействии, вы ставите уже категорию причинности, т.е. время. Прежний ложный круг устранен, и мнимое определение заменено определением логическим; но связь двух категорий не только не исчезла, но выступила еще с большею ясностью.

Так, отделяя в категориях пространства и времени все, что в них внесено чувственным представительством, и возвращая их естественным путем диалектического мышления к более строгому понятию, мы приходим, по необходимости, к тому, что преобладание стихии мысленной оставляет за ними только одно значение внешнего, не обращенного сознанием во внутреннее, отнимая у них самостоятельность существования. Не созидается ли действительно пространство и время различными отношениями мысли к себе самой и к другим? Вы думаете о предмете, вглядываясь в одни его законы, будь это о вашем доме, о земле, о планетарной системе, и ничто пространственное или временное не вмешивается в вашу думу; а между тем мысли ваши, если так можно выразиться, соприкасаются, взаимодействуют, и выводы летят от причины к следствию, вмещаясь все в одно мгновение, в одну точку (я употребляю выражения представительные, но вы чувствуете, что мысль от них свободна). Часто, по порядку времени внешнего, вы чувствуете, что при такой чисто внутренней работе, не хотящей отчуждать свои понятия, следствие предшествует причине, и отдаленное

опережает ближайшее. Вы вполне в мире сознания. Но вы не так хотите относиться к своей мысли, будь она трудом над воспринятым или над сотворенным вами, все равно: вы хотите ее иметь не как закон только, а как факт, сделать ее, так сказать, чем-то чужим самим себе, и этот дом, отечество, планетарная система, или эта статуя, картина, или хотя деревянная ложка, они уже сделались пространством, пространством вполне; они заняли какое-то место, очертились пределами, и эти пределы, в свою очередь, поставили за собою пространственную бесконечность; а время пошло своими днями и годами, или, по крайней мере, своей последовательностью и постепенностью изменений. Чем это не пространство, чем не время? Правда, они не то общее всем пространство, не то общее всем время, о котором мы привыкли говорить, но они точно так же реальны, – закон и категория новосозданного вами объективного мира, как и предмет вашей мысли, суть вещественные его стихии. Они для вас отличаются от так называемых реальных только одним: они подчинены воле, и вы это знаете, как я уже сказал в одной статье (объясняя вопрос: почему немецкий философ не довольствуется самозадуманным пивом, а берет его в лавочке). Они ваши, внутренние, хотя и отчужденные волею, а не действительно внешние, общие. *Они не только ваши, но и от вас.* Но вспомните чудный рассказ Тысячи и Одной Ночи о султане, погрузившем голову в лоханку, или путешествие Магомета по небесам, или хоть менее умные сказки об видениях под влиянием магнетизма, на которых мистики строят столько нелепых толков, не будучи в состоянии сделать ни одного путного вывода. (Между нами, они ведь так же тупы, как материалисты; они даже те же материалисты, или, иначе – те же попадьи, только более нервные.) Вспомните все это! Я говорю о сказках, правда, но в этих сказках скрывается глубокое чутье, более верное сознание истины внутренней. Без этого сознания не стали бы вы и всякий читатель, с истинным чувством художественной правды, восхищаться видением египетского султана. Тут есть неотразимое убеждение, что если бы было дано человеку вглядеться в чужую мысль (уже отчуждаемую волею мыслителя

в деятельности воображения), он почувствовал бы себя в новом времени и новом пространстве, уже от него независимых, а данных ему нисколько не разнящихся от общего, хотя и совершенно иных. Яснее выражение этой мысли будет, кажется, следующее. Человек чувствует, что мир внешний и чувственный относится к нему как слово. Одно слово обще, положим, целому народу; но и всякое другое, только бы было основано на разумных законах, возможно. (Глубока мысль К.С. Аксакова в его Грамматике[12], что слово есть воссоздание мира.) Мир субъективного создания, с его пространством и временем, также действителен, как мир внешний; а мир внешний есть только всем общий, Божий, как говорит русский человек: Божий мир, Божие солнце, Божий хлеб, и т.д. Я очень хорошо знаю, что у нас эта форма выражения «Божий» имеет, по преимуществу, значение благодеяния, но думаю, что и не без примеси понятия об «общем», например: в Божием мире.

Кажется, отношение силы к явлению высказывается ясно; но пойдем к нему по другому, еще более эмпирическому пути со всевозможною строгостью анализа. Где начало явления, иначе – сила? Самое слово «явление» заключает в себе понятие об отношении между сознающем и сознаваемым, или, лучше сказать, еще только веруемым. Если начало явления находится в субъективно-сознающем, то оно заключается, очевидно, не в явлении; но, говоря о том разряде явлений, которые независимы от субъективности, т.е. об явлениях мира всем общего, мы уже не можем их начала искать в сознающем субъекте. В этом случае находится ли он в самом явлении? Все явления внешнего мира таковы, что они не имеют действительно никакой самостоятельности, а представляются опыту, так же как и разуму, произведением сил, начал или причин, существующих помимо каждого особенного явления и только сочетающихся к созданию его. Вы перевязываете жилу животному, уничтожаете в нем движение крови и умерщвляете его; или останавливаете приток воздуха и заставляете его задохнуться; останавливаете рост дерева, или осушаете озеро; комета в своем заносчивом беге сталкивает с пути, или разрушает астероид,

или сама попадается в область планетного притяжения и откидывается на новый путь в пространстве, или гибнет целая Солнечная система (все равно, гибнут ли они в действительности или нет, разум сознает внутреннюю возможность такой погибели), – разрушение или сохранение явления зависит не от него. Причина его существования не в нем, а вне его, в силах или началах, не ему принадлежащих. Оно само случайно для себя, хотя и не случайно, а разумно и логически выводимо из общих мировых законов. Внутри себя оно живет или существует опять не по законам или началам, им постановленным, а по началам, получаемым извне, как последствие общей мировой жизни. Итак, вся его сущность принадлежит не ему, и, следовательно, каждое явление есть только известное преломление или сочетание и узел общих причин. Сила или причина бытия каждого явления заключается во «всем».

Но это «все» не есть итог явлений. Вы можете сказать, что аршин есть часть версты или земного радиуса, но не можете сказать, что аршин есть часть всемирного поперечника, обращающая этот поперечник в итог аршинов. Точно так же не можете вы сказать, что явление есть часть «всего», обращающая это «все», а начало всякого явления, очевидно, заключается именно в этом «все», т.е. в мыслимом, а не представляемом и не являемом.

Но начало заключается только ли во «всем»? (Заметьте, пожалуйста, что, отделив внешнее от внутреннего в субъективном сознании, я уже не имею права ставить, как германская философия, «все» и все явления в движении самосознающегося субъекта. Я думаю, что уже получил право отказаться от этой призрачной простоты, дошедшей, путем логической необходимости, до самоубийства системы в Гегеле. Признав внешнее человеческому мышлению, т.е. лично человеческому, я отношусь к миру как внешнему и должен допрашивать его о началах явления, признавая в нем возможность самостоятельности.) Мы видели случайность явления в отношении к нему самому; но, при всей этой случайности, не может ли мысль признать его полярным фактором в отношении к целому, фактором, произ-

водящим новое явление и, следовательно, возвратно объясняющим всякое предшествующее и самый вечный корень своего существования? Всмотримся в любое явление; положим, что это выстрел, убивший зверя. Допустим конечный результат как явление. Какое же ему предшествовало, в котором мог бы заключаться фактор для произведения будущего? Вы с вашим ружьем, с вашим верным глазом и твердою рукою (я не забыл, как видите, того, чем вы во время оно, по справедливости, хвалились: желаю вам того же и в будущем); но во всем этом когда же переставали действовать мировые законы? Летела дробь из ружья; но какой же момент был действительным явлением? Во все время этого полета действовали: сила пороха, тяжесть, устремленная по прямой линии притяжения земли, изменяющее эту линию сопротивление воздуха, даже легкое влияние бокового, встречного или попутного ветра, законы химические, удерживающие дробь в ее виде или окисляющие ее на лету и изменяющие ее тяжесть. Нет той точки, той формы, на которой бы мы могли остановиться и сказать: вот явление. То же было и прежде. Ваше ружье, ваш порох, вы сами – все это никогда не было, все это ряд изменений или, лучше сказать, постоянное изменение, при котором мысль не имеет права, не может остановиться ни на минуту и признать что-либо за явление. То же и после. А планета? А Солнечная система? Вдумайтесь в них, и они точно то же, что этот мгновенный выстрел. Эта рука, эта нога, эта цветущая балка, эта засохшая соломинка, все это, по всей поверхности и по всей своей внутренности, беспрестанно разлагается и составляет новые сочетания. Кость внутри тела, камень в недрах земли не остаются ни на один миг без изменения. Нет ни одного момента времени, в котором хотя бы малейшая частица оставалась собою. Ничто не существует: все im Werden, как сказала уже Германия (в *грядении,* сказал бы я; ибо werden есть не что иное, как *гряду,* или gradior латинский. Эта этимология для меня несомненна). Правда, мы говорим о явлении; но что называем мы этим именем? Что-то выхваченное из общего, что-то не имеющее действительно никаких пределов, а определяемое только нашею слабостью и нашею личностью,

которая сама, помимо субъективности, опять не имеет ни предела, ни формы. Прибавьте к моим словам великолепные строки Паскаля sur L'infiniment grand и L'infiniment petit[13], строки, еще более понятные современной науке, чем науке его времени, и вы увидите, что как явление в своем разрастании ушло во «все» мыслимое, а не являемое и не представляемое, так точно, в своем желании определиться, оно, раздробляясь, пропало в «атоме» или моменте мыслимом, а не представляемом и не являемом. Оба фактора вырвались перед вашими глазами из мира явлений и перешли в мир мысли. Оба освободились от формы или лишились ее, следовательно, не признают уже над собою ее владычества и стали пред нашим мысленным взглядом как положительное сущее, кажущееся отвлеченностью, потому что добыто отвлечением, сущее, тождественное самому себе, но разбитое на мнимую полярность «всего» и «атома» слабостью нашего субъективного созерцания.

Но скажут: этот результат не необходим, потому что путь произвольно мною выбран. Нет, он непроизвольно выбран. Человек может отказаться идти по нему, как он может отказаться от всякого мышления, по завидному праву, которым так многие пользуются, особенно у нас; но он неизбежен для мысли: он существует в каждом человеке самоправно и действенно, как бы он от него ни отказывался, и неразлучен с его существом. Это путь строгого анализа; результат, им дойденный, необходим. Сущее осталось перед нами вполне свободное от явления, от формы мнимореальной, и доступное только мышлению; но это сущее, это «все» заключает в себе и мышление, которое одно уцелело перед анализом частных явлений. Итак, характер и значение мысли остались за ним, но уже неподчиненные никакому внешнему стеснению, в полной своей свободе. Явление есть уже его движение, его как сознаваемого или как предмета для сознания, следовательно, – его движение для сознающего. Оно свободно, но разумно, т.е. согласно с законами разума.

Разумность не есть необходимость, хотя ее и смешивают с ней, особенно вследствие Гегелева логического учения: разумность не есть необходимость, она есть только условие

возможности. Треугольник есть треугольник потому, что нетреугольный треугольник – это звук, а не мысль; но этот закон относится только к мысли о треугольнике вообще и нисколько не обуславливает существование какого бы то ни было треугольника. Движение мысли заключает возможность этого движения, т.е. не допускать никакого противоречия самому себе; но возможность не определяет действительного существования. Возможность или разумность следует правильно называть мыслимостью, и если бы это слово было употребляемо германскою школою, она избежала бы весьма многих ошибок, в которые впала вследствие употребления слова vernunftig[14], которого двусмысленность постоянно привносила чуждую ложную стихию к идее мысли. Правильное развитие всякой лжи разумно потому только, что неправильное развитие немыслимо, ибо оно не развитие; но правильное развитие лжи не обращает ее в правду; оно не изменяет первой данной и, разумеется, при своем конечном выводе обличит ее во лжи и, следовательно, уничтожит ее; а до тех пор оно мыслимо, оно возможно, и часто является в ограниченной субъективности человека и человеческого рода потому только, что внутреннее противоречие первой данной не вдруг уясняет для ограниченной мысли. Собственно правильное развитие лжи есть ее обличение, а не развитие, и таким образом разумно; но покуда процесс не кончен, он имеет признаки развития, будучи в действительности уничтожением данной. Собственно ложь немыслима и невозможна в мире, который есть правда сущего; поэтому свобода «всего», т.е. мысли, не стесняется нисколько тем, что она разумна, т.е. мыслима.

Но свобода, как и возможность, не заключают еще и не могут заключать в себе начала или причины явлениям. Оба эти понятия отрицательны; оба определяют только отношение внешнее (возможности ко лжи, свободы к принуждению); оба принадлежат, так сказать, страдательной области понимания, а не деятельности полного разума; их нет в самом сознаваемом и, следовательно, в явлении; ибо сознание добывает их посредством противоположения. Принуждение, как сила, находится не в предмете, на который оно действует, а во внешнем, действую-

щем на него, и только из отрицания этого принуждения истекает понятие о свободе. В этом слове положительно не оно само, а принуждение; существенность, как я уже прежде сказал, принадлежит только положительному. Поэтому движение, которое мы называем свободным, через то самое ставится нами как несущественное или не-самосущее. Свобода не может, в смысле положительном, быть началом явления, хотя мы и получили ее как качество для этого начала путем отрицания. Начало же движения в положительно-сущем должно быть положительным. Явление, как реальное, как итог явлений, мы это уже видели, не может быть признано фактором в движении «всего»; явление же, как закон, есть только возможность и, следовательно, также не может быть фактором для мира положительного. Самостоятельными остались только, кроме мышления, «все» и момент или «атом» – оба принадлежащие миру мысли, а не явления или представления. Они тождественны; но если бы мы даже признали за ними отношения тождественности полярной (что, впрочем, привносится нами, а не присуще им), то и тогда сочетание их будет только свободою или возможностью, а не более. Содержания еще нет. Математик выразил бы это логическое понятие формулою: ∞ X 0, которая есть формула математической свободы, т.е. возможность всякого количества, и, следовательно (помимо внешнего определения), отрицание всякого определительного количества, вследствие равноправности всех.

Поэтому, как я уже сказал, свобода не может в себе заключать начала явления; но это начало, по отрицанию, определяется сознанием рассудка как свободное (следуя закону, который я объяснял в статье, помещенной в «Русской Беседе». Оно заключается не в *свободе мысли,* оставшейся единственным определением «всего», но *в мысли свободной, т.е. воле разума.*

Вот, любезный Юрий Федорович, тот корень движимого и изменяемого мира явлений, к которому приводит нас строгость анализа, откуда бы мы ни начали свой логический путь, если только пойдем по нему неуклонно, отстраняя обманы мира представлений и требуя отчетливого ответа от всякой степени мысленного развития, на которой вздумалось бы нам

незаконно остановиться. Воля – это последнее слово для сознания, так же как оно первое (и именно потому, что оно первое) для действительности. *Воля разума,* и – прибавляю – *разума в его полноте,* ибо изменение явлений есть изменение в сознаваемом (а не в сознании, которое, с своей стороны, воспринимает одинаково всякий предмет), но сознаваемое как таковое – уже предполагает или, лучше сказать, заключает в себе уже присущее существование допредметного сознания, той первой степени мысленного бытия, которая не переходит и не может перейти в явление, всегда предшествуя ему. (Это ложно названный *субъект,* между тем как субъект есть также степень, но уже признанная сознанием.) Итак, самое изменение явлений, совершаемое в сознаваемом, ставит уже полноту мысленного существа, и поэтому только в полноте разума находим мы начало явления и его изменений, т.е. силы.

Воля – я уже прежде показал, что понятие о ней не дается человеку извне. В себе, а не вне себя добыл он его, как понятие о самом разуме. Мир внешний не учил его такому понятию; мир внешний не представлял для него ни основ, ни данных. Целые категории мыслей зависят от него и не могли бы вовсе существовать без его существования, а его существование ничем не объяснимо. Все движения по закону причин и следствия; все одинаково покорено необходимости. Откуда же возникло признание воли? Ею собственно, как я уже сказал, определяются границы субъективности человеческой в отношении к объективации или к внутреннему представительству; ею для человека отмечается то, что в нем от него самого, и отделяется от того, что в нем не от него; она же сама узнается ни из какого опыта, ни из какого явления, и не переходит ни в какое явление. Вольного предмета человек не знает и не видал, то есть такого предмета, которого действие само носило бы на себе признаки воли.

Единственное возражение, которое можно бы сделать против моего положения, было бы следующее. Человек, сосредоточенное отражение внешнего мира, служит для себя как бы узлом его сил, и силы эти, действуя на него, так сказать, с периферии, признаются им как внешние и как необходимость;

но, действуя снова из этого центрального узла (хотя, разумеется, тоже по необходимости), кажутся как бы получившими самостоятельность и самопроизвольность. Центр себе приписывает как свое, как собственное, то, что действительно есть только отражение периферического действия (так, например, мы говорим о притяжении центра земного, тогда как оно в действительности есть притяжение всех ее частей, скрещивающихся и составляющих как бы узел в центре); но обманутый ум называет этот призрак самодеятельности центральной волею, отделяя ее от явно невольного для нас действия сил внешней природы. Таково единственное, несколько разумное, возражение, по крайней мере, на первый взгляд; но и оно нисколько не выдерживает критики. Правда, сознание внутренней деятельности, деятельности свободной, так сильно и первобытно в нас, что человек непросвещенный переносит ту же мысль на самую природу, и верит, в младенчестве ума своего, что и каждая часть ее также самодельная, будь то животное, или растение, или даже вовсе неорганическое вещество; но первая мысль, создавшая целую новую категорию, не могла возникнуть из обмана. Ложное приложение категории есть призрак, и призрак очень обыкновенный, но создание целой категории невозможно; категории – это законы самого разума. Человек знает свои телесные пределы, положим, не по границам воли, а по границе двойного впечатления (ибо внешнее дает только одиночное впечатление), но человек приписывает своей воле далеко не все то, что действуется в этих пределах. Судорогу и корчу, мигание и множество других действий не признает он вольным. Физиолог скажет: это не отправление мозга; но какой же толковитый физиолог, изучив сколько-нибудь анормные и болезненные явления человеческой природы, не видал, что человек отрицается от многих действий, которые тот же физиолог припишет именно мозговым отправлениям? «Я это делал, но я не то делал, что хотел. Я это говорил, но говорил помимо воли своей. Я чувствовал и знал, что не то делаю и не то говорю; хотел действовать и говорить иначе, но не мог». Это объяснение слышится беспрестанно от нервнобольных. «Вяжите меня, я хочу вас кусать», – говорит несчастная

жертва водобоязни. Воля разумная не отделяется от потребности животного центра? Но предположим, наконец, что самое тело заключает в себе несколько центров, более или менее независимых, которые вследствие раздражения получают иногда преобладание над тем мозговым центром, который человек привык считать и называть собою, и эта уступка (которую я считаю совершенно справедливою) приводит к тому же выводу. Все те движения языка, гортани и членов, о которых я говорил, получаются опять только от мозга. Пусть через него действует другой орган; но и все его силы точно так же заимствованы, и, однако, принимаются им за собственную силу, за волю. Очевидно, он и тут принимать извне силу не мог бы от себя, ибо она впала бы в общий разряд. Обман мысли, принимающий центральность впечатлений и отражений за свою волю, немыслим.

Повторяю снова сказанное прежде: человек-младенец часто ошибается, приписывая волю предметам внешнего мира. Это возражение не раз повторялось против существования свободной деятельности в человеке тою школою тучных мозгов, которую называют материалистами или, пожалуй, вежливее в наш вежливый век, реалистами; но что же оно доказывает? Заметьте, тот же человек-младенец, который приписывает волю веществу, всегда приписывает ему и сознание. Как же это? Человек приписывает предмету сознание, потому что сам имеет его без сомнения, и приписывает волю потому, что сам ее не имеет! Не явная ли это нелепость? Не явно ли только одно, что человек не может мыслить сознание без воли? Этот вывод, этот закон мысли неотразим. Человек иначе думать не может, и когда он себя и других уверяет в противном, он только набирает звуки, а не мысли, точно так же, как когда уверяет, что сомневается в существовании своего сознания или себя самого. Анализ Канта точно так же приложим к одному случаю, как и к другому. Никто в своей воле не сомневается, потому что он понятие о ней не мог получить из внешнего мира, мира необходимостей; потому что на сознании воли основаны целые категории понятий; потому что в ней, как я уже сказал, лежит различение между предметами мира существенного и мира воображаемого (так,

например, отличалась для Николаи невольная галлюцинация, представлявшая ему призраки людей, от вольно воображаемого им отсутствующего человека); потому, наконец, что разум точно *так же не может сомневаться в своей творческой деятельности – воле, как и в своей отражательной восприимчивости – вере, или окончательном сознании – рассудке.*

Явление, предшествующее своей причине, силе, для логики так же нелепо, так же немыслимо, как предмет, предшествующий сознающему, когда он – предмет только для сознания (ибо он был бы иначе не предметом; чем же бы он был?). Потому свободная сила не явленного, мысли, иначе – воля есть такое требование разума, от веры в которую он вовсе не может отказаться. Нельзя нисколько осуждать младенчествующего ума, который предметам внешнего мира приписывает и сознание, и волю: он вполне прав; он верен законам разума гораздо более, чем те мнимые мыслители, которые отрицают (или воображают, что отрицают) и то и другое. Ошибка его состоит только в одном: в том, что он, перенося свою человеческую субъективность на явления дробные, уравнивает их с собою и придает дробному являемому то, что принадлежит мыслимому всему. Великая же его правда состоит в том, что, сознавая внешние явления как необходимость в отношении к самому себе, он признает действующую свободу, волю, в их источнике. Тут в нем выражается глубокое сознание истины, что *необходимость есть только чужая воля,* а так как всякая объективация есть уже вольное самоотчуждение мысли – не я, то – *необходимость есть проявленная воля.*

Закон, т.е. условие понятий и, следовательно, отношение между всем, что есть, не имеет ничего общего с необходимостью. Это не что иное, как мыслимость или возможность существования. Поэтому крайне нелогичны те, которые признают неволю в мысли (и, следовательно, необходимость) потому только, что все ее явления непременно согласны с понятием. Формулируйте эту мнимую необходимость, и вы находите следующее: явления мысли всегда согласны с нею, т.е. мыслимы, это несомненно; но где же тут необходимость? Какой человек в

здравом смысле увидит ее тут? Гегель чувствовал или, лучше сказать, знал это. Оттого-то он и признавал собственно началом самоотрицающуюся необходимость, свободу (die sich nigirende Negation und die Nothwendigkeit); но он смутно чувствовал, что эти добытые отрицанием формулы не могут ни объяснить положительно сущего, ни быть его началом. Оттого-то он и ввел в свою логику учение о случайности (die Zufalligkeit), которое замечательно глубоко в сцеплении своих выводов; но так как сама случайность есть опять только закон, он перешел от нее незаконным скачком к случаю (Zuf all), который есть уже действительно сущее. (У него такой же скачок от Schein к Erscheinung[15] и много других, и все обусловлены одним и тем же скрытным, чувствуемым, но непризнаваемым или несознанным требованием действительности.) До идеи воли он не доходил и дойти не мог по весьма простой причине. Он шел путем аналитического сознания (рассудка) и ставил в нем полюс положительности; следовательно, реально предшествующее являлось ему всегда с знаком отрицания, и воля, начало по преимуществу положительное, но предшествующее всякому сознанию и всякому сознаваемому (т.е. предметам), являлась ему уже в виде удвоенного отрицания свободы, т.е. исчезала из положительного мира. Снова повторяю: он не сознал, как и все немецкие мыслители не сознают, того правила, что путь анализа тождествен с путем реальности, но только в обратном направлении...

Итак, откуда бы мы ни шли, от своей ли личной субъективности и сознания, от анализа ли явлений в их мировой общности, одно выступает в конечном выводе — воля в ее тождестве с разумом, как его деятельная сила, неотделимая ни от понятия о нем, ни от понятия о субъективности. Она ставит все сущее, выделяя его из возможного, или, иначе, *выделяя мышленное из мыслимого* свободою своего творчества. Она, по существу своему, разумна, ибо разумно все, что мыслимо, а она – разум в его деятельности, так же как сознание есть разум в его отражательности или страдательности, или, если угодно, восприимчивости. Обе эти степени, с посредствующею объективностью или предметностью, где воля ставит себя предметом

для сознания (следовательно, уже как мнимую необходимость), присущи разуму и составляют его полноту, целость его внутреннего расклубления (эволюции). Напрасно отделяют волю от произвола, называя этим непочетным именем те движения воли, которые будто бы несогласованны с общими мировыми законами и оставляя лестное имя свободы за явлениями законными. Во всех этих якобы определениях нет ни последовательности, ни логики, а простая путаница, происходящая, как я уже сказал, от смешения полюсов действительности и анализа. Произвол, по своей сущности, весьма верно определяемый самою этимологиею слова, есть первоизволение, т.е. воля в своей полной свободе. Кстати – простите отступление! Вы считаете себя несколько недругом этимологии; я уверен, что это просто ошибка в вашем самосознании. Этимология есть беседа с прошедшим в его существеннейшем содержании, беседа с мыслью минувших поколений, вычеканенною ими из звуков. Это дело великое, которого вы не можете не ценить, даже восставая против его злоупотребления. В общем слове людей или народа, т.е. языке, скрывается глубокая мудрость, высшая частного мудрования и способная часто возвращать его к легко забываемой истине. Итак, я говорю, что слово «произвол » есть только воля в ее полной свободе, первоизволение. Заметьте, что он не может быть неразумен, ибо он был бы тогда немыслим; он не может быть не согласен с общими мировыми законами, ибо он тогда не мог бы и проявляться вовсе. Весь логический путь, им совершаемый, во всех его явлениях следует тем же общим, основным законам, которым следует и так называемая разумная свобода в своих творениях. В мире несогласного с миром нет и быть не может; между тем нет никакого сомнения, что в слове «произвол» заключается, вследствие обычая, т.е. постепенного движения мысли человеческой, понятие о дисгармонии, о каком-то разногласии, – но между кем? и в каком отношении?

Трудно или, лучше сказать, невозможно, любезный Юрий Федорович, человеку проникнуть умом или выразить словом ту бездну бытия, в которой он сам является таким ничтожным дуновением, такою меньше чем пылинкою, а ум задает

себе бесконечные запросы, требует себе ответа, критикует и бракует эти ответы, добивается в них стройности и строгой последовательности, чувствует, что он не может установить первых данных, но стремится создать себе мысленный мир, в котором не было бы противоречия с ними. Поэтому иду далее, удерживая, я надеюсь, правильное сцепление понятий; но иду не без страха, зная, как легко, даже при кажущейся верности логической, впасть в своего рода логический мистицизм, принимающий слово за мысль, точно так же как более обыкновенный мистицизм принимает за мысль представления.

Мы видели, что мир явлений возникает из свободной силы, воли; но этот мир представляется как сочетание двух фактов, «всего» и момента или «атома», двух мыслимых, а не являемых, которые, впрочем, двумя называет только наша субъективная слабость, обманутая нашим путем по миру представлений. Оба уже вышли из мира явлений, освободились от всяких, извне полагаемых, признаков, и сошлись в полное тождество для строго логического рассудка. Но затем остается, может быть, и бесправная вера в двойственность, хотя мы этой двойственности формулировать не можем; остается разумное убеждение, что личное сознание видит в мире необходимость, чего оно не могло бы признавать, если бы он был фактом ее воли; остается, наконец, стремление оправдать являемое, которое при единстве субъекта было бы только мыслимое, или сознательно-мыслимое даже в явлении.

Все сущее сказалось перед разумом как свободная сила мысли, волящий разум, ставящий себя как мышленное (для своего же сознания, о чем теперь не нужно говорить). Как «все» и полнота «всего», он сохраняет эту полноту бытия даже на степени мышленного. В нем нет и быть не может призраков дробного явления, или признания чего-нибудь чуждого, хотя он себя, так сказать, отчуждает, или действительного движения, которое есть принадлежность начинающегося и дробного. В нем нет возникновения; а между тем есть в...

ЛИТЕРАТУРА. ИСКУССТВО

ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВЫ ТВОРЧЕСТВА

«ОБЩАЯ ЦЕЛЬ ИСКУССТВ»
О ЗОДЧЕСТВЕ

В августе месяце 1826-го г. стоял я около 6-ти часов вечера на соборной площади в Милане. Передо мною огромная церковь подымалась, как гора белого мрамора, и ее легкая, красивая башня, ее бесчисленные готические столбы, украшенные богатою резьбою, ярко отделялись на темно-голубом грунте итальянского неба[1]. Каждая впадина в стене была наполнена святыми изображениями, на каждом остроконечном столбе молился какой-нибудь угодник высоко над землею, как будто посредник между нею и небом. Долго стоял я перед этим великолепным зданием, неподвижен от удивления и глубокого, неизъяснимого наслаждения. Я не видал толпы, которая с наступлением вечера высыпала из домов и беспрестанно мелькала по площади; а веселые, беспечные итальянцы не обращали внимания на меня: они привыкли видеть иностранцев, благоговеющих перед памятниками их прелестного отечества. Солнце закатилось, наступила ночная тень, и с нею размышление.

Я стал вопрошать себя и допытываться причин того удовольствия, которое так долго оковало, так сказать, все мои

чувства. Я вспомнил все, что я когда-нибудь читал о Зодчестве, и все мне показалось неудовлетворительным. Никто еще не проникнул в тайны этого художества, никто не объяснил ни правил его, ни действия, которое оно производит на нашу душу, ни средств, которыми оно достигает своей цели. Иные писали о Зодчестве классическом, но всегда в каком-то школьном духе, занимаясь более мертвым правилом, чем живым, пламенным гением художеств. Другие писали о Зодчестве романтическом; но, не понимая общей теории искусств и управляясь более чувством, чем просвещенным рассудком, они на истину попадали редко, как будто невзначай, и из самой истины не могли выводить заключений. Может быть, покажется странно выражение, мною употребленное: Зодчество романтическое. Я постараюсь его оправдать.

Все искусства суть формы различные одного чувства, различные средства, удовлетворяющие одной и той же потребности души. Они между собою связаны невидимою, но неразрывною цепию, и их существование до такой степени нераздельно, что как скоро произойдет перемена в духе которого-нибудь из них, мы смело можем сказать, что общее понятие об изящном изменилось, и с ним должны были измениться все три его выражения, т. е. посредством слов, звуков и форм. Какой же человек, несколько знакомый с ходом ума человеческого, усумнится в том, что те самые причины, которые разделили поэзию на классическую и романтическую, должны были распространить свое влияние на все искусства и подобным образом разделить музыку, живопись, ваяние и Зодчество? Иные скажут, что даже в поэзии это разделение неясно и еще остается неопределенным. Не спорю, но оно существует несомненно, и, может быть, вся загадка сего разделения находится в двух чувствах: наслаждения и желания. Общая цель искусств есть некое спокойное и возвышенное созерцание, посредством которого облагородивается наше существование и усиливается действие наших нравственных способностей. Но какими же средствами достигает Зодчество сей благородной цели? Может быть (но это одно предположение), может быть,

приведением пространства к форме простой, в которой редко является оно в природе, и гармоническим расположением света, теней и красок. Едва ли можно принять безусловно мнение (впрочем, остроумное) тех, которые объясняют тайну этого искусства единственно каким-то свойством геометрических фигур, представляющих нам в виде вещественном общее понятие пространства. Во-первых, оно отвергает влияние теней и света, которое, однако, чувствительно для всякого внимательного наблюдателя произведений Зодчества. Во-вторых, происходя от начала слишком отвлеченного, оно предполагает доказанным согласие геометрии с наукой изящного, которое многим может показаться сомнительным. Отчего же встречаются так часто правильные фигуры геометрические в формах Зодчества? Постараюсь объяснить это обстоятельство. Всякий из нас испытал то сладкое чувство, которое производит вид беспредельного моря или широких степей нашей южной России, или того, что еще прекраснее – однообразной синевы светлого неба. Глаза отдыхают приятно на этих предметах, и какое-то возвышенное спокойствие овладевает душою. В геометрии ли будем искать начало нашего удовольствия? Но небосклон часто ограничивается ломаною и неправильною линиею гор, озера заключены в берегах, которые природа начертила не по законам Эвклида, что же нас в таких случаях привлекает? Может быть, мое мнение покажется парадоксом, но я думаю, что нам нравится это однообразие форм и красок, которое передает нашим чувствам впечатление чего-то полного, целого. Разнообразие форм в явлениях природы редко доставляет нам это наслаждение, и искусство должно вознаградить нас за ее скупость. Ему представлено было соединять в одно целое массы огромные, однообразные, на которых глаза наши могли бы покоиться. Но при переходе от плоскости к другой плоскости глаз требует соразмерности в линиях, гармонии в оконечностях для того, чтобы ничто не тревожило его спокойствия. Вот почему правильность (симметрия) сделалась необходимою спутницею Зодчества. Она не есть идея отвлеченная, одетая в вещественные формы, но условие тишины в нашем чувственном мире,

тишины, которая возбуждает силы нравственные и ведет нас к высокому познанию самого себя.

Я говорил до сих пор только о гармонии форм; но из нее вытекает подобное же правило для света, теней и красок. Никакая плоскость, какой бы она ни была величины, не может казаться величественною, если при однообразии размера она не соединяет однообразия в освещении и в цвете, и шахматная доска, составленная из двух красок, совершенно противоположных, никогда не произведет приятного впечатления на зрение. Не хочу из этого вывести заключение, чтобы всякое произведение Зодчества должно было во всех частях быть одного цвета, но утверждаю только, что гармония должна быть сохранена в переходе от цвета к другому, что эти переходы не должны быть ни слишком резки, ни слишком часты, и что художник не должен забывать соотношения между массами линейными и массами поверхностей цветных.

Из всего вышесказанного можно заключить, что Зодчество (также и все прочие искусства) обязано существованием своим религии или, по крайней мере, в начале своем должно было быть ей посвященным. Огромность форм, стройность переходов порождает невольное благоговение и напоминает человеку о существе высшем. Не у римлян-подражателей, не у римлян, которые дали всем искусствам направление ложное и превратный смысл, должны мы искать первобытной цели Зодчества и его истинного назначения. На берегах Нила, в Индии, где люди так рано составили общества образованные, в Персии и, наконец, на земле, любимой всеми искусствами, – Греции – уверимся мы, что все памятники, которым хотели придать величие и правоту, все здания, которые могли противиться разрушительной работе веков, были в теснейшей связи с религиею. Храмы, гробы и изредка дворцы царей, которым народы восточные поклонялись как живым изображениям богов, – вот что встречает взор путешественника. И теперь еще европеец, вступая в жилище забытого божества или умершего полубога, еще чувствует их присутствие и умеряет шаги свои, чтоб не нарушать священной тишины, царствующей в опу-

стелом здании. Огромность и гармония – вот в чем древние видели Божество. Пусть, смотря на остатки их произведений, скажут, что они ошибались.

НАЦИОНАЛЬНЫЙ СТИЛЬ И «МНИМОЕ ИСКУССТВО». ПИСЬМО В ПЕТЕРБУРГ ПО ПОВОДУ ЖЕЛЕЗНОЙ ДОРОГИ

Любезный друг!

Ты предлагаешь мне довольно странный вопрос: «Вот-де вам строится железная дорога; что же у вас говорится об железных дорогах? Понимают ли у вас их пользу?» А я у тебя спрошу: какое вам дело, мои милые петербургцы, до того, что говорится в Москве, о чем бы то ни было? Вероятно, говорятся такие вещи, которые вам не могут внушить сочувствия и на которые вы только будете самодовольно улыбаться: так, казалось бы, не о чем и спрашивать. Впрочем, я все-таки буду отвечать на твой вопрос. Об железной дороге в Москве мало говорится. Когда прошел слух о том, что строится дорога, многие утверждали, что такой длинной дороги и выстроить нельзя, на что другие отвечали, что если семь стоверстных дорог приставить концами одну к одной, то выйдет семистоверстная дорога, а что стоверстных дорог за границей немало. Говорили еще много других подобных сему глубокомысленных рассуждений; кончили же тем, что возложили упование на время и перестали об ней говорить.

«Да, – спрашиваешь ты, – какой же именно ждут в Москве пользы от железной дороги?» На этот вопрос гораздо труднее отвечать, чем на первый. Все или почти все согласны в необходимости железных дорог. Когда немецкий монах Шварц открыл давно уже открытый порох и был этот порох введен в употребление, нельзя уже было никакому народу отказаться от него, чтобы не отстать от других в военном деле; позднее то же самое повторилось с паровыми машинами, теперь повторяется с железными дорогами. Когда все другие государства

пересекаются железными дорогами и получают возможность быстро сосредоточивать свои силы, быстро их переносить с конца в конец – необходимо надобно и России пользоваться тою же возможностью. Трудно, дорого, да что же делать? Необходимо. Надобно России соединить свои моря, Балтийское и его Петербургскую пристань, Черное и его цветущую Одессу, Каспийское и его многонародную Астрахань в одном средоточии, в Москве, естественном центре нашего главного каменноугольного бассейна. Теперь кладется начало великого дела; будем ждать и исполнения.

В деле железных дорог, как и во многом другом, мы особенно счастливы: не потратились на опыты, не утруждали своего воображения, а может, и будем пожинать плоды чужого труда. Много усовершенствований введено в течение последних лет в строении самих дорог и паровозов, много новых вводится и, без сомнения, введется до окончания наших длинных путей, как бы они скоро ни строились. Но изо всех усовершенствований самое важное принадлежит французскому механику Андро. Оно обещает богатое развитие в приложениях своих и большое упрощение в строении двигательных машин. Оттого-то, вероятно, оно мало замечено и совсем не оценено по достоинству. Изобретение г. Андро состоит в употреблении сжатого воздуха, как двигательной силы, заменяющей пары; и это изобретение, которого важность до сих пор не оценена никем и едва ли оценена самим изобретателем, может составить почти новую эпоху в прикладной механике.

До сих пор механика рассчитывает силы и придумывает их приложение, ожидая открытия новых сил от других наук или от случая, величайшего изобретателя в мире. Сама же она остается совершенно равнодушною к свойствам употребляемых ею сил. Вообще известно правило, что никакое действие механическое не получается иначе, как посредством силы живой, и эта сила есть всегда произведение или химического процесса, или действия органического. Это правило не подлежит никакому сомнению; но действительно силы, употребляемые в механике, делятся на два разряда: на силы

непосредственные и посредственные, или на прямые и возвратные. Наука осталась до сих пор равнодушною к этому разделению, между тем как оно заключает в себе начало самых богатых и самых разнообразных приложений. Копье и пуля бросаются прямою силою руки или пороха; стрела силою возвратною выпрямляющегося лука. Молот бьет по железу, повинуясь прямой силе руки; баба, поднятая высоко силами живыми, вколачивает сваи возвратною силою освобожденного тяготения. Во всех случаях начало силы одно: оно дается или органической природой, или химией; ибо лук получает силу от натягивающей руки, и баба поднимается на воздух механизмом, которого двигатель должен быть или человек, или лошадь, или пар. Но в одном случае сила действует прямо на предмет, которому она должна сообщить движение; в другом она только нарушает какой-нибудь закон вещественной природы, и этот закон, освобождаясь от временного нарушения, сообщает движение посредством новопробужденных сил. Эти силы должно назвать возвратными (forces de retour). К ним, бесспорно, принадлежит сила воздуха и воды, при ветре и падении; но в приложениях должно причислять ветер и тяжесть падающей воды к силам прямым, потому что не человеческая воля поднимает на горы источники рек и гонит массу окружающего нас воздуха.

Мы видим, что употребление прямых и возвратных сил известно давным-давно, а все-таки мало обратили внимания на их различие и мало им воспользовались. Сила прямая, переходя в возвратную, может совершенно изменить свой характер. Иногда медленная и многосложная, она может сосредоточиться в одно простое и мгновенное движение; так, например, сила винта, натягивающего самопал в продолжение долгого времени, переходит в мгновенный выстрел самопала. Иногда быстрая и мгновенная, она переходит в возвратную силу, действующую медленно и правильно в продолжение долгого времени. Так, взрыв пороха, направленный посредством дула в конец спицы, укрепленной в подвижную ось, может на эту ось намотать часовую гирю, и освобожденная

гиря своею возвратною силою может дать движение часам в продолжение дня, или недели, или года.

Нет сомнения, что переход силы прямой в силу возвратную всегда сопряжен с большею или меньшею утратою силы, но, с другой стороны, употребление сил возвратных может представить во многих случаях неисчислимые выгоды. Так, например, можно заметить, что действие их гораздо правильнее, ровнее и менее подвержено случайностям. Истина этого положения уже бессознательно замечена всеми. Все часовые ходы, начиная от песочных и водяных до карманных, основаны на силах возвратных; а без сомнения, изо всех машин часы более всего должны удовлетворять требованию постоянства и неизменности. Другая выгода возвратных сил заключается в том, что они особенно удобны во всех случаях, в которых всякая лишняя тягость составляет лишнюю препону; так, например, воздух атмосферический, будучи сжат в чугунном вместилище, представит менее затруднений для езды по железным дорогам, чем пары и многосложная машина, которая их производит. Неподвижными остаются печки и котлы с их запасами угля и воды, заготовляя постоянно новые запасы сил для беспрестанных поездов; а пробужденная ими возвратная сила гонит самые поезды, не отягчая их излишним механизмом, не грозя им лишними опасностями. Задача аэростата еще не разрешена. Справится ли человек с прихотями воздуха? Мы этого не знаем, хотя беспрестанное усовершенствование опытных наук подает надежду на успех. Кажется, что и эта задача ближе всего может разрешиться приложением тех же возвратных сил, которые нынче стараются приложить к железной дороге. Опыт с такою возвратною силою, будь она в виде пружины или сжатого воздуха, представил бы менее затруднений и более вероятностей успеха, чем тот же опыт с прямою силою паров, или газовых вспышек, или даже гальванических токов, слишком подверженных влиянию атмосферических перемен. Другая выгода употребления сил возвратных находится в их способности обращаться в запас силы, не требующей ни нового расхода, ни постоянного, часто беспо-

лезного употребления. Древний самопал, натянутый несколькими десятками рук посредством рычагов или винтов и лежащий спокойно на городской стене в ожидании неприятеля, представлял уже пример такой силы, обращенной в запас; и нет сомнения, что в наше время, при разнообразии промышленной жизни, беспрестанно более и более развивающейся, должны беспрестанно встречаться случаи, в которых большие затруднения легко бы были побеждены запасом правильной силы, всегда готовой, но не требующей новых издержек и беспрестанной деятельности. Таким образом, со временем могла бы открыться, и без сомнения откроется, торговля запасными силами (вероятно, возвратными), и газ или воздух будут предметом продажи для употреблений механических, точно так же, как теперь он уже сделался предметом продажи для употребления химического – в освещении. Цилиндр с поршнями и рычажками будет стоять настороже у купца в ожидании тягости, которую он должен поднять, или работы, которую он должен исполнить, так же как теперь стоит сосуд с горючим газом в ожидании ночи. Наконец, многие силы, до сих пор бесполезные для человека, сделаются его орудиями, и многие препоны обратятся в пособия. Неисчислимая сила водяного тяготения в глубинах моря может служить кораблю, производя возвратную силу воздуха в чугунном цилиндре с подвижною крышею и клапанами. Воспламеняемые газы и взрывные составы могут быть обращены в производителей возвратных сил. Наконец, реки и водяные протоки, которыми пересекаются железные дороги и затрудняются сообщения, могут служить облегчением этим самым сообщениям, заменив собою неподвижные паровые машины и производя бесконечные запасы возвратных сил не только для железных дорог, но и для всего прибрежного края.

Таковы будут, без сомнения, следствия хорошо постигнутого закона возвратной силы в механике. Его частные приложения принадлежат догадливой науке, а еще более догадливой деньге. Впрочем, этот закон, до сих пор мало замеченный в механике, вероятно, нашел бы свое приложение и в других обла-

стях, и многие необъяснимые до сих пор исторические вопросы, вероятно, легко бы объяснились законом силы возвратной.

Что касается до рассуждений о пользе железных дорог, то, конечно, здесь иногда слышны сомнения: «Товар русский грузен, следовательно, для ускоренной перевозки неудобен; население в России редко, следовательно, движения сравнительно мало; нужна нам дешевизна, а не скорость и проч. и проч.» Тут и спорить трудно. Но вопрос о пользе исчезает перед явной необходимостью. Невозможно теперь определить ясно, какую именно пользу принесут железные дороги. Разумеется, нашлись уже люди, которые говорили и писали об этой пользе, и, разумеется, они-то менее всех про нее и знают. Сообщение между Москвой и Балтийским морем в Петербурге есть только начало, только часть путевой системы, которою должна перерезаться Россия. Полные плоды принесет оконченный труд, и этот труд так велик и его результаты должны быть так многосложны, что невозможно даже пытаться определять их. Не день и не год покажет последствия такого огромного предприятия; можно сказать более: не год научит нас приноровлению его к нашей общественной и частной жизни. Россия еще не перехвачена, как Европа с давних времен, линиями покойных и удобных шоссе, и мы переносимся прямо, так сказать, без перехода, от нашего общего беспутия на самые усовершенствованные пути, изобретенные прихотливою движимостью Запада. Не вдруг можем мы примениться к новым удобствам, к которым мы не приготовлены ничем.

Необходимого нельзя мерять на мелкую мерку полезного; от великого предприятия нельзя ожидать мгновенных плодов. Наконец, когда дело идет об земле Русской, невозможно определять наперед даже приблизительно результатов какого бы ни было нововведения, как бы оно ни было необходимо[1].

Иные начала Западной Европы, иные наши. Там все возникло на римской почве, затопленной нашествием германских дружин; там все возникло из завоевания и из вековой борьбы, незаметной, но беспрестанной между победителем и побежденным. Беспрестанная война беспрестанно усыплялась вре-

менными договорами, и из этого вечного колебанья возникла жизнь вполне условная, жизнь контракта или договора, подчиненная законам логического и, так сказать, вещественного расчета. Правильная алгебраическая формула была действительно тем идеалом, к которому бессознательно стремилась вся жизнь европейских народов. Иное дело Россия; в ней не было ни борьбы, ни завоевания, ни вечной войны, ни вечных договоров; она не есть создание условия, но произведение органического живого развития; она не построена, а выросла. Легко сказать, какую перемену сделает любое нововведение в обществе чисто условном; это новый член, введенный в уравнение, которого все остальные члены известны, и математике нетрудно исчислить изменение всего уравнения; но трудно и почти невозможно определить наперед перемену, которую должно произвести введение новой составной части в тело живое, и какие новые явления произойдут в целости организма. Железная дорога представляет, по-видимому, две или четыре полосы, положенные от места до места; но человеческое изобретение не то, что простое создание природы. В этих полосах железа есть жизнь и мысль человеческая. Страна, придумавшая их употребление, положила на них печать своего развития, вложила в них часть своей жизни. Они созданы усиленною движимостью, они пробуждают потребность усиленной движимости. Всякое творение человека или народа передается другому человеку или другому народу не как простое механическое орудие, но как оболочка мысли, как мысль, вызывающая новую деятельность на пользу или вред, на добро или зло. И часто самый здоровый организм не скоро перерабатывает свои новые умственные приобретения.

Западным народам легко занимать друг у друга новые мысли и новые изобретения. Они все выросли на одной почве, составлены из одних стихий, жили одною жизнию, а между тем даже у них заметны частые волнения при переходе мысли из государства в государство. Россия около полутораста лет занимает у своих западных братий просвещение умственное и вещественное; и за всем тем много ли она себе усвоила,

со многим ли сладила? Мы многое узнали, во многом почти уравнялись со своими учителями, но ничто нам не досталось даром. Не вошла к нам ни одна стихия науки, художества или быта (от западной философии до немецкого кафтана), которая бы слилась с нами вполне, которая бы не оставила нам глубокого раздвоения. Мы называем свою словесность и считаем ряды более или менее почетных имен, и эта словесность по мысли и слову доступна только тем, которые и по внутренней жизни, и даже по наружности уже расторгли живую цепь преданий старины; зато и бледное слово, и бледная мысль обличают чужеземное происхождение привитого растения. Были, без сомнения, и в словесности нашей явления, которые кажутся исключениями; но эти явления суть только отдельные произведения или только части произведений, и никогда, до нашего времени, не было ни одного поэта (в стихах или прозе), который бы во всей целости своих творений выступил как человек вполне русский, как человек, вполне свободный от примеси чужой. Конечно, тупа та критика, которая не слышит русской жизни в Державине, Языкове и особенно в Крылове, а в Жуковском, в Пушкине и еще более, может быть, в Лермонтове не видит живых следов старорусского песенного слова и которая не замечает, что эти следы всегда живо и сильно потрясают русского читателя, согревая ему сердце чем-то родным и чего он сам не угадывает. Тупа та критика, которая не сознает во всей нашей словесности характера особенного и принадлежащего только нам. Но этот характер никогда не развивался вполне: он робко выглядывал из-под чужих форм, не сознавая себя, иногда и стыдясь самого себя. Нашему времени было предоставлено услышать наконец голос художника вполне свободного, вполне самостоятельного[2]. Трудно сказать, чем он спасен, – силою ли своего внутреннего духа, особенностью ли прекрасной, истинно художнической области, в которой он родился и которая была менее северных областей захвачена нашею умственною жизнию прошедшего столетия? Во всяком случае, он принадлежит будущей эпохе, а не прошедшей. В нашу он является великим исключением,

мало еще понятным для большей части читателей, получивших от образованности завидное право быть судьями.

Художество звука подверглось той же участи, как художество слова. Оба они были богаты и самобытны у нас в своем народном развитии, богаче, чем у какого другого народа; оба обеднели с введением в Россию новых художественных стихий, которыми не овладела еще вполне русская жизнь; но и в музыке, как и в словесности, наступило духовное освобождение, и великий художник пробудил заснувшую силу нашего музыкального творчества[3]. Но мы еще боимся верить своему мелодическому богатству: привычные к подражанию и к коленопреклонению перед чудными образцами западного художества, мы не смеем еще думать, что нам предстоит поприще оригинального развития, что мы должны найти свое выражение для своего внутреннего чувства. Разумная потребность искусства самобытного для нас ясна и зовет нас на подвиг, а вековая покорность перед чуждыми образцами останавливает наши шаги и холодит нашу надежду. Так, еще недавно просвещенный знаток и горячий любитель музыки обещал нам новое русское искусство, составленное из итальянской мелодии, немецкой гармонии и французской драматичности[4], как будто бы не к этой цели (за исключением сомнительной французской драматичности) стремится всякий художник во всяком западном народе, как будто бы не ее достиг Моцарт в своем «Дон-Джованни». Странная была бы наша оригинальность, оригинальность всеподражания, оригинальность художественного эклектизма. Такая музыкальная будущность могла бы порадовать какой-нибудь народ, никогда не создавший ни одной живой мелодии, например французов. Но можно ли ее обещать нам, детям славянского племени, племени самого богатого изо всех европейских племен разнообразною, самобытною и глубоко сердечною песнею? Разве те чувства, которыми жили мы исстари, заглохли совсем? Разве звуки, которые так верно и художественно выражали эти чувства, могут когда-нибудь сделаться нам чужими? Разве когда-нибудь может перерваться та чудная, тайная цепь, которая связывает русскую душу с

русскою песнею? А какой-нибудь закон иноземной мелодии, т. е. иноземной души (ибо мелодия есть также ее слово), может быть нам роднее нашей родной?

Художество звука и художество слова были нашим достоянием издревле; они изменялись с изменением жизни, но беспрестанно в них прорывались родное чувство и родная мысль. Художество формы явилось нам как новая стихия, как новый мир деятельности духовной, совершенно чуждой нашей старине. Если и была когда-нибудь в России школа живописи и если высокие произведения, недавно отысканные на стенах наших старых церквей в Киеве и Владимире, действительно принадлежали художникам русским, а не византийским, то, по крайней мере, цепь предания была так совершенно разорвана в продолжение стольких веков, что она не могла представить никакого руководства для новой художественной школы. Поэтому живопись была нововведением вполне. Не без славы стали мы на новое поприще, не без гордого удовольствия можем мы сказать, что художники наши занимают едва ли не первое место между всеми художниками современной Европы, за исключением одной Германии (хотя и это исключение сомнительно); но добросовестная критика, отдавая справедливость прекрасным произведениям, созданным в России и отчасти русскими, может и должна спросить: принадлежат ли они вполне России? Созданы ли они русским духом? Фламандец, вступая в свою национальную галерею, узнает в ней себя. Он чувствует, что не его рукою, но его душою, его внутреннею жизнию живут и дышат волшебные произведения Рубенса или Рембрандта. Эти грубые и тяжело материальные формы – это его фламандское воображение; эта добродушная и веселая простота – это его фламандский характер; эти солнечные лучи, эта чудная светотень, схваченные и увековеченные кистью, – это его фламандская радость и любовь. То же самое чувствует и немец перед своими Гольбейнами и Дюрерами, сухими, скудными, но полными задумчивости и глубокомыслия. То же самое чувствует итальянец перед своим Леонардо, перед Михель Анжелом, перед своим Рафаэлем, перед всеми этими царями живописи, пе-

ред всеми этими чудесами очерка и выражения, которых едва ли когда-нибудь достигнет другой какой народ, которых, без сомнения, никто не превзойдет. Что же общего между русской душою и российскою живописью? Рожденная на краю России, на перепутье ее с Западом, выращенная чужою мыслию, чужими образцами, под чужим влиянием, носит ли она на себе хоть признаки русской жизни? В ней узнает ли себя русская душа? Глядя на произведения российских живописцев, мы любуемся ими как достоянием всемирным; мы называем их своими, а чувствуем получужими: растения без воздуха и без земли, выведенные на стекле под соломенной настилкой, согретые солнцем тепличным. Говорят, что где-то в Европе живет наш художник, человек, исполненный жара и любви, давно обдумывающий чудные произведения, произведения стиля нового и великого, и что он готовит нам новую школу[5]. Правда ли это или нет – мы не знаем. Но покуда в нашей живописи мы видим только признак художественных способностей, залог прекрасного будущего, а русского художества видеть не можем.

И все это не укор нашим литераторам, нашим композиторам, нашим живописцам. Они заслуживают от нас дань признательности, многие даже удивления. Но мир художества, так же как и большая часть нашего просвещения и нашего быта, доказывает всю трудность, всю медленность усвоения чуждых начал и всю неизбежность временного (да, смело можно сказать, только временного) раздвоения. Следует ли из этого, что мы должны, как полагают защитники всех старинных форм, отвергать всякое нововведение, будь оно в науке, в художестве, в промышленности или в быте? Из-за зла сомнительного и которое само может быть переходом к высшему сознательному добру, можем ли мы отвергать несомненно полезное, необходимое или прекрасное? Есть что-то смешное и даже что-то безнравственное в этом фанатизме неподвижности. В нем есть смешение понятий о добре и зле. Как бы Запад ни скрывал нравственное зло под предлогом пользы вещественной, отвергайте все то, что основывается на дурном начале, всякую регуляризацию порока, всякое приведение безнравственности

в законный порядок (как, например, прежние игорные дома во Франции, воровские цеха в Древнем Египте и т. д.). Этого от вас требует ваше достоинство человеческое, ваше почтение к русскому обществу и святость вашей духовной жизни; ибо общество может сознавать в себе разврат как нравственную язву, но не имеет права его узаконивать, как будто бы снисходительно одобряя его или малодушно отчаиваясь в исцелении. Отвергайте всякое нравственное зло, но не воображайте, что вы имеете право отвергать какое бы ни было умственное или вещественное усовершенствование (будь оно художество, паровая машина или железная дорога) под тем предлогом, что оно опасно для целости жизни и что оно вводит в нее новую стихию раздвоения. Мы обязаны принять все то, чем может укрепиться Земля, расшириться помыслы, улучшиться общественное благосостояние. Как бы ни были вероятны недоразумения, как бы ни были неизбежны частные ошибки, мы обязаны принимать все то, что полезно и честно в своем начале. Все раздвоения примирятся, все ошибки изгладятся. Эту надежду налагает на нас, как обязанность, наша вера (если мы только верим) в силу истины и в здоровье русской жизни.

Уже почти полтора века, как мы стали подражать Западной Европе, и мы продолжаем и долго еще будем продолжать пользоваться ее изобретениями. Быть может, со временем и мы ей будем служить во многом образцами; но не может быть, чтобы когда-нибудь ее умственные труды были нам совершенно бесполезными. В области наук отвлеченных и прикладных весь образованный мир составляет одно целое, и всякий народ пользуется открытиями и изобретениями другого народа без унижения собственного достоинства, без утраты прав на самостоятельное развитие. Довольно того для нас, что мы уже теперь поняли разницу между всем общечеловеческим достоянием, которое мы принимаем от своей западной братии, и формами совершенно местными и случайными, в которые оно облечено у них. Это различие еще не могло быть понято ни во времена Петра, ни во время Ломоносова, двух первых двигателей нашего наукообразного просвещения. Эту тайну нам открыли

жизнь, история и созревающее в нас сознание. Мы еще долго и даже всегда будем многое перенимать у других народов. Мы будем перенимать добросовестно, добродушно, не торопясь приноровлением к нашей жизни и зная, что жизнь сама возьмет на себя труд этого приноровления. Нелегко понять тайный смысл и дух какого бы то ни было обычая, изобретения или художественного произведения. Нелегко узнать, в чем и как он может срастись с жизнию, его принимающею извне, или как он может ею усвоиться. Приноровление чужого к своему родному кажется делом нетрудным только переводчикам водевилей да тем людям, которым даже и не мерещилось никогда глубокое значение частных явлений в жизни народной. Так, например, Франция смело принимает чужое и бойко прилаживает к своему обиходу, нимало не запинаясь и не задумываясь о смысле новоприобретенной стихии. Так она поступила в художестве с так называемым романтизмом, в науке с философией немецких школ, в жизни с английскими учреждениями. Так, перенимая суд присяжных, она, нимало не задумавшись, приладила его устройство к своим понятиям и заменила единогласный приговор приговором большинства. Дайте ей нашу русскую сельскую общину, и она с нею поступит точно так же. Ей не придет никогда в голову бесконечная разница между большинством – выражением грубо вещественного превосходства, и единодушием – выражением высоконравственного единства, в котором все отдельные члены, частные лица, теряют свою строптивую личность, а община выступает как нравственное лицо. И Англия приняла суд присяжных, как известно, от другого (кажется, славянского) начала, но она не изменяла занятого ею учреждения, и суд присяжных сохранился, как драгоценный остаток нравственно понятого единства между ее условными и вещественными учреждениями, освящая и возвышая все ее историческое бытие. Франция и ученики ее школ не понимают святости нравственного лица. Англия поклоняется ему бессознательно, между тем как ее историки и ученые точно так же чужды этому понятию, как и французы; но оно становится доступным более просвещенной Германии,

и еще недавно беспристрастный немецкий путешественник говорил о славянской сельской общине, об нашем русском мире с его старинным единодушием, как об лучшем, об святейшем остатке народной старины, которому должна бы подражать и должна завидовать вся остальная Европа[6].

Чуждые стихии, занимаемые по необходимости одним народом у другого, поступают в область новой жизни и нового организма. Они переделываются и усваиваются этим организмом в силу его внутренних неусловимых законов; они подвергаются неизбежным изменениям, которых не может угадать практический рассудок и которых не должна предварять торопливая догадка. Жизнь всегда предшествует логическому сознанию и всегда остается шире его.

Первые попытки художественные у нас были рабским подражанием образцам иноземным: мы переносили к себе готовые формы чувства и мысли; мы переносили к себе даже обороты языков чужих, приноравливая только к ним свой родной язык. Это была дань поклонения, принесенная нами всему прекрасному, созданному другими народами, обогнавшими нас в просвещении. Теперь мы знаем и чувствуем, что художество – свободное выражение прекрасного – так же разнообразно, как самая жизнь народов и как идеалы их внутренней красоты. Время подражания в искусстве проходит. Мы не можем даже удовлетворяться тем, чем недавно восхищались. Мы понимаем, что формы, принятые извне, не могут служить выражением нашего духа и что всякая духовная личность народа может выразиться только в формах, созданных ею самой. В этом отношении мы опередили своих западных учителей и даже высоко просвещенную Германию, которая до сих пор верит существованию баварского искусства, т. е. искусства, основанного на прямом разногласии между художником и его произведениями. Немец думает, что он нынче может быть греком и излить гармонию своей греческой души в формах, которым позавидовала бы древняя Иония; завтра художником средних времен и выразить все бурное кипение тогдашней религиозной и общественной жизни живым и непроизвольным

языком художества; послезавтра византийцем, византийцем-художником, т. е. византийцем вполне (ибо художество есть гармоническое выражение полноты жизни), даже не понимая порядочно Византии. Мы знаем, что это невозможно и что художество в России будет выражением ее современного духа, выражением разнообразным по разнообразию лиц, но связанным тою неразрывною цепью внутреннего единства, которое соединяет все лица в живое единство народа. За всем тем при таком сознании или, лучше сказать, предзнании будущего мы не можем сказать или отгадать тех художественных форм, в которые должно со временем вылиться богатство русской мысли и русского чувства.

То, что сказано об художестве, относится и к жизни вообще, в ее бытовом, историческом развитии. Разум и чувство узнают прекрасное или необходимое у иных народов и переносят к себе на народную почву. Время и народный толк усваивают и переделывают новое приобретение. Так и в теперешнем случае можно сказать, что цепь железных дорог перехватит Россию с конца в конец, сосредоточиваясь в ее естественном центре, и дело, созданное необходимостью, оживится жизнию народною и принесет, без сомнения, богатые плоды, которых не может определить вперед самая дальновидная догадка.

На твой вопрос я отвечать определительно не мог: вместо общего мнения, я высказал свое собственное. Не знаю, далеко ли оно от общего.

ПИСЬМО В ПЕТЕРБУРГ О ВЫСТАВКЕ

Любезный друг!

Просишь ты у меня подробных сведений о московской выставке и толковитого описания. Странное дело, что ты на меня возлагаешь надежду, тогда как у тебя в Москве с десяток знакомых индустриалов и промышленников, знающих всю подноготную торговли и фабричности. Правда, что я часто и даже почти всякий день ходил на выставку; но я ходил

с тем только, чтобы глазеть, любоваться, учиться, говорить с торговцами, радоваться кое-каким успехам и досадовать на излишнюю сметливость русского человека, который очень проворно все перенимает и не берет на себя труда что-либо понять, все очень скоро придумывает и ничего не хочет додумать. Поэтому отчета и не жди.

Общее замечание всех посетителей было то, что предметы роскоши едва ли количеством не превосходили предметов всеобщего, необходимого потребления. Кажется, замечание довольно справедливое, – и странно, когда подумаешь, что это выставка промышленности в России, т. е. в такой земле, в которой круг роскоши и роскошествующих еще тесен, а круг потребностей первоначальных огромен и далеко-далеко не удовлетворен. Путешественник, который бы поглядел на московскую выставку, во веки веков не угадал бы, в чем именно состоит богатство России или возможность ее будущего богатства. За всем тем тот, кто видел прежнюю выставку и сравнил ее беспристрастно с нынешнею, должен был заметить значительные успехи во многом. Правда, что бронзы и пр., по милости которых меняются наши сапожки на лапотки, красовались великолепно в большой зале, между тем как льняные и пеньковые пряжи и тканье, которые могли бы нас одеть в шелк и парчу, прятались смиренно в уголку первой комнаты или на темных хорах залы: да ведь надобно же чем-нибудь потешить глаза публики. Жаль только, что вообще на выставке произведения усовершенствованной промышленности были слишком далеко разрознены от полугрубых материалов, на которых они основаны (например, полотно от нитки, штоф от шелка и т. д.). Правда, что как пряжи, так и тканей льняных и пеньковых было до смеха мало (крапивных, кажется, совсем не было), что и в этой малости было еще меньше истинно хорошего; но за всем тем заметны были и по этой части некоторые улучшения, к несчастью, слишком неудовлетворительные. Сукна и шерстяные ткани решительно улучшаются и обещают доставить нам источник прочного богатства. Жаль только, что не выставляются образчики иностранных товаров с их настоящею

ценою (т. е. кроме таможенной пошлины): тогда бы правильнее можно было судить об успехах и нелегко было бы засыпать на лаврах, еще не заслуженных. (Это я говорю не только о сукнах, но и о других товарах.) Еще заметнее успехи в тканях шелковых; но этот успех был бы утешительнее, если бы мы не были вполне данниками чужих краев для сырого материала. К несчастью, Южная Россия еще производит слишком мало шелка и слишком плохо умеет его приготовлять, а она легко бы могла нас избавить от дани иностранцам. Парчи, издавна хорошие, отличались от прежних, может быть, еще лучшею работою и бесспорно лучшими рисунками. Трудно вообразить себе что-нибудь богаче и великолепнее. Вообще я небольшой охотник до фабричной промышленности; но меня радует промышленность старая, которой начало теряется в веках, которая основана на истинной потребности и улучшена давнею привычкою. Еще больше радует та промышленность, которая не вводит в большом размере безнравственность фабричного быта, а мирится с святынею семейного быта и с стройной тишиною быта общинного в его органической простоте: ибо тут, и только тут, сила и корень силы. (Разумеется, я это говорю только мимоходом, а не о парчах.) Хороши ли, дешевы ли хлопчатобумажные ткани, про то спроси у другого; но о вещах стальных я могу тебе сказать, что они стали несравненно лучше прежнего и что по дешевизне и доброте они могут выдерживать сравнение с хорошими иностранными изделиями. Жаль только, что совсем нет огнестрельного хорошего оружия собственно русской работы. Впрочем, как я уже тебе сказал, я не выдаю себя за отличного судью в деле промышленности. Было много вещей на выставке, которые незаметными переливами составляют переход от ремесла к художеству; это, конечно, самая красивая, хотя и не самая важная, часть выставки, и в ней, по-моему, было много хорошего, но вдвое более досадного. Хороши были хрустали; иные отличались красивым рисунком подробностей, красивою гранью, другие прозрачностью массы и необыкновенным блеском краски (особенно зеленой с золотистым отливом); даже и цены невысоки, но общая форма редко удовлетворяет требова-

ниям взыскательного вкуса. Мало грации и совсем нет изобретательности. Впрочем, я то же думаю о хрустале заграничном. Бесспорно замечательнее всего была картина на стекле покойного Михаила Федоровича Орлова[1], при конце выставки она, кажется, еще не была продана. Неужели не найдется покупателей на такую прекрасную и сравнительно дешевую вещь, когда раскупается так много дорогой дряни?

Великолепны были вещи столярные. Цены необъятны, работа почти китайская, вкус чуть ли не готтентотский, нет ни рисунка, ни формы сколько-нибудь изящной, ни сочетания красок сколько-нибудь сносного; но, говорят, таков вкус современный — так делать нечего. А я, признаюсь, досадовал, глядя на эти тысячные и десятитысячные вещи, за то, что не на чем было глазу отдохнуть. Неужели карандаш, который рисует изящные формы для меди и камня, не может сделать чего-нибудь и для дерева? Где то чувство, которое в древности давало мебели полухудожественную красоту? Где резьба Средних веков? Давать тысячи за разноцветные стружки, налепленные на уродливых досках, позволительно только банкирскому кошельку да банкирскому вкусу. За всем тем к чести века должно сказать, что мебели становятся несколько покойнее, и даже формы их были бы сноснее, если бы они в то же время не были нестерпимо пестры.

Еще ближе к художеству бронзовое изделие. Массы его покорнее резцу и способнее принимать изящные формы. Впрочем, заметь, что я это говорю только по теории, а не по тому, что видел на выставке. Я не виню ремесленников: они следуют данным рисункам и повинуются существующему вкусу. Но, за немногими исключениями, какой вкус и какие рисунки! Их ни с чем сравнить нельзя, как с воском, который в снег льют девушки на святках, когда гадают о женихах. А еще остались бронзы от Челлини[2] и его современников; а еще выкопали из земли чудные вазы и лампы древние, которых каждая линия радует и успокаивает глаз; и все для того, чтобы в XIX веке выставлялись на уродливых пьедесталах, в зеленых рубашках, красные дутые фигуры, похожие на ин-

дейцев, выпаренных в русской печи. Говорят, и это бесспорно справедливо, что бронза нынешней выставки много лучше прежней. Она действительно усовершенствовалась в отношении ремесленном; но в отношении художественном трудно об ней молвить доброе слово.

К одному разряду с бронзой принадлежат и вещи из благороднейших металлов. Можно бы поговорить и об них, но большая часть из них имеет такое важное назначение, что я не стану говорить о большей или меньшей изящности их форм: разве когда-нибудь в другой раз. Не мешало бы, кажется, отделить их в особую комнату подальше от бритв, стульев, шкафов, бронзовых амуров, сатиров и прочего. Так говорили некоторые из наших соотечественников в бородках старого, а не нынешнего покроя; признаюсь, так думаю и я. Смейся, коли угодно, над нашей московской щекотливостью. Чаще всего и долее всего останавливался я перед фигурою, которая вообще мало обращала на себя внимания. Это изображение конной амазонки, сражающейся с барсом, копия со статуи, весьма прославившейся в Германии[3]. (Я называю ее статуею, иные группою; но слово группа, когда дело идет о человеке и животном, напоминает слово французского крестьянина: «Нас было двое: я да мой осел».)

Москва так далека от всякого художественного движения, так бедна художественными произведениями, что, глядя на весьма посредственную копию новой статуи, я рад был перенестись хоть мыслию в те края, в которых существуют художества и художественный интерес. Мне казалось любопытным угадывать вкус современной Германии из произведения, которое в ней имело великий успех. Но мои размышления были неутешительны.

Нельзя судить по копии, может быть, довольно плохой, о достоинствах или пороках оригинала; но можно даже по самой жалкой копии судить о большем или меньшем достоинстве композиции, следовательно, о духе, оживлявшем художника. Амазонка вооружена копьем, думаю – не совсем согласно с преданиями, которые обыкновенно вооружают ее луком или

секирой, так же как и ее степных соседей; но я готов предполагать, что немецкий художник нашел авторитеты для копья, ибо вообще можно, кажется, в деле учености на слово верить немцу. Барс впился в грудь и ребра лошади. Ло-шадь от испуга и боли садится несколько назад. Амазонка, лихая наездница, сидя по-казачьи, крепко сжала коленами коня, откинула несколько тело назад и напрягает силы для решительного удара. Когда я в первый раз увидел эту фигуру, я ее принял сначала за одного из Диоскуров и только вблизи узнал свою ошибку; но самая ошибка едва ли говорит в пользу композиции. Мужское положение неприлично для женской статуи; есть грация, с которою женщина не расстается никогда. Не говорю о неприятно сердитой конвульсии лица; это, может быть, порок, который не принадлежит оригиналу; не говорю даже о том, что рука, сжимающая копье, дурно его сжимает, слишком слабо и слишком близко к железу для сильного удара, слишком крепко для метанья копья (чего, впрочем, и предполагать нельзя по близости животного). Это порок второстепенный; но самая идея всей статуи решительно лишена и истины, и красоты. Бесспорно, предания древние представляют в амазонках женщин-воительниц, опасных даже для героев Эллады; но в женщине смешно изображение силы. Пусть кочевая жизнь и быт военный положили свою печать на склад амазонки, пусть ее мускулы обрисовываются несколько резко и сухо без искажения красоты; но амазонка, выступающая на кулачный бой с Ахиллом или Тезеем, всегда будет картиной уродливой. Сила ей не нужна и должна быть вполне заменена ловкостью, удаляющею идею об усилии. Булавка в руках Геркулеса будет страшна как копье; копье в руках амазонки кажется булавкою, которой она собирается дразнить барса. Общий эффект всей статуи до крайности неприятен. Лошадь не совсем без жизни, барс впился свирепо и ловко; но древний ваятель, как мне кажется, представил бы амазонку не сжимающею коленами коня, который едва ли уцелеет в борьбе, но уже готовою отделиться от него, уже свободною и только слегка опирающеюся коленом на спину, а рукою на гриву ис-

пуганного животного. Кожа дикого зверя, накинутая на круп лошади, свидетельствовала бы о прежних победах и успокаивала зрителя. Острая секира, легко поднятая на воздух и готовая быстрым махом опуститься на голову барса, кончала бы для воображения еще не конченный бой. Так, кажется, понял бы древний грек минуту, выбранную художником; так бы сохранил он законы красоты даже в минуту борьбы и опасности. Впрочем, так ли, не так ли, а уже конечно не так, как понял и выразил немецкий художник, соединивши усилие с бессильем и отсутствие грации с отсутствием истины. Я не виню немецкого художника; я не виню и публики, хвалившей его, хотя немцам, вечно пишущим о древности, об изящном и пр., следовало бы лучше понимать древность; воссозидать же ее невозможно.

Искусство имеет цель свою само в себе. Это положение новейшей критики неоспоримо, и опровергать его могут только французы, для которых недоступна отвлеченная истина. Но из положения верного выведено не наукою, а жизнью какое-то странное заключение, именно: что художник имеет целью художество; и это художество является, как нечто уже готовое, как предмет стремления художника, а не как плод, невольно и бессознательно зреющий в его внутренней жизни, в тайнике его души. И мы готовы подражать заграничному, и мы, как тот маркитант за Дунаем, который потчевал нас «полушампанским не хуже саксонского», готовы потчевать воскресшего эллина полугреческим не хуже немецкого.

Когда кончились Средние века, когда из-под развалин вышли великолепные памятники греческого зодчества и ваянья, страстная любовь к чудным формам древнего искусства овладела Европой. Явилось множество новых произведений, более или менее искусно подражающих древнему образцу; но как бледна и ничтожна эта подогретая старина! К несчастью, не уцелели ни древняя живопись, ни музыка; зато живопись и музыка сохранили несколько жизни и самостоятельности. Миновалось время односторонней любви к древности; многоученая Германия отдала справедливость всем временам и наро-

дам, полюбила все явления красоты, и эта любовь выражается опять подражаниями да подражаниями! Круг подражания сделался шире и разнообразнее, сущность осталась та же.

Германия говорит своему художнику: «Слепи мне фигуру в греческом вкусе», и художник принимается за дело. Ему следовало бы сказать, что он не эллин, что он не поклоняется богам олимпийским, что он родился не под тем небом, воспитан не тою жизнию, – а он лепит себе да лепит. Грек, в последствие своего исторического развития обоготворивший вещественную красоту и силу, поклонявшийся с религиозным трепетом своим пластическим идеалам, созидал формы, одушевленные чудною гармониею, и передавал покорному камню часть того художественного духа, той глубокой и чистой любви к вещественно-изящному, которыми сам жил во всей полноте своей жизни. Это делал эллин, и никто, кроме эллина, не сделал и сделать не может. Когда и для него настала минута отвлеченной мысли, когда Платон и Аристотель открыли новую область красоты духовной и знания, тогда поблекли прежние идеалы. Вещественная красота перестала быть предметом религиозного поклонения, она перестала также посылать художникам полное вдохновение. И неужели после стольких веков и стольких опытов и стольких прямых и кривых мудрствований, немец или европеец вообще возвратит улетевшее вдохновение эллинского ваятеля? Когда Анакреон с глубокою и безотчетною любовью воспевает дивную красоту вещественных форм или Пракситель передает ее камню, в них дышит какая-то невинность младенческого невежества, не знающего еще сомнения, и поэтому – порока. Венеры новейших скульпторов сладострастны, и, когда великий Гёте нанизывает стихи своих Римских элегий, беспристрастный читатель (если он одарен истинным чутьем изящного) видит сквозь искусство поэта уродливое сочетание важной и задумчивой головы немецкого ученого с полуживотным туловищем козлоногого Сатира[4]. Это вечный диссонанс. Зодчество древнее так же мало дается новейшим, как и их ваяние. Когда удаляешься от великолепных остат-

ков, уцелевших еще на холмах Эллады, или, плывя по синему морю, минуешь древние храмы, смело возвышающиеся над крутыми ее мысами, – долго и долго глаз не хочет оторваться от стройной прелести вдохновенного очерка; а когда перед новыми классическими зданиями путешественник считает за долг восклицать: «Чудо!» или «Прекрасно!», в сердце его, нимало не согретом, чувство истины шепчет ему: «Хоть бы век этой красоты не видать». А между тем все-таки лепят греческие статуи да строят греческие строения. Та же участь постигла и все другие самобытные стили. Все они усвоены новейшею Европою, а особенно Германиею; но надобно отдать честь Баварии: она в этом роде перещеголяла всех. Чего ни попросишь, она всем готова потчевать: и греческим, и римским, и готическим, и византийским. Путешественник может всем наслаждаться, был бы у него только невзыскательный вкус да тупое чувство красоты. Бавария готова и картины писать во всех возможных стилях; она и стихи напишет какие угодно, хоть индийские; можно в ней заказать, коли угодно, хоть русскую песню.

Не легче греческого досталось и готическому стилю. Красота же его как будто доступнее и менее требует изучения. Были бы столбики да высокие стрельчатые своды, да стрельчатые окна, да башенки с каменными кружевами: вот и готическое здание. Недостает малости: недостает той жизни Средних веков, которою веет от старых соборов Запада; недостает той смеси дикого разгула личности с таинственно-грозящей религиею, с глубоким сокрушением сердечным, с постоянной борьбою между страстями, непривычными к покорности, и бурным восторгом суеверия, искупающего внутренний разврат человека внешними страданиями и подвигами. Нет того, чем двигались крестовые походы, нет того, чем кипела и волновалась Европа. Нет ни бури сердца человеческого, ни великого примирения в вере. Кто строил храмы Средних веков? Кто слагал народные песни? Жизнь народная во всей ее полноте. А теперь и рационалист, чуждый всякому верованию, кроме верования в самого себя, и протестант, недогадливый предшественник

рационалиста, и пиэтист[5], обрезывающий все жилки и крылья у души для того, чтобы она не впала в ложные пути, все берутся за готические храмы. Зато, – так как они не созданы горячим вдохновением, они ничьей души и не греют; так как они не созданы потребностью молитвы, молитва в них не заходит[6]. И все-таки не одному художнику западному, и особенно немецкому, не придет в голову, что он неспособен воскрешать готическое художество.

Но как сказано, Германия, а особенно Бавария превзошли все другие народы: они воскрешают и византийский стиль. Странное дело, как художникам католикам и протестантам не пришло в голову отказаться от такого воскрешения чужой старины. Как ни один не догадался сказать, что он католик или протестант, что он никогда не слыхал греческой литургии, не молился в византийских храмах; что линии, составляющие их очерк, не радовали его глаз в младенческие лета, что он в них никогда не видал ни святыни, ни идеала святыни, что он не сумеет понять, не сумеет отыскать, не сумеет развить семена красоты и религиозного выражения, которые скрываются в каждой подробности, в каждом изгибе византийского храма; что этот храм, наконец, возможен только там, где в нем молятся, и только тому, кто в нем молится. Странное ослепление художников – верить в возможность вдохновенного пастиччия[7].

Искусство истинное есть живой плод жизни, стремящейся выражать в неизменных формах идеалы, скрытые в ее вечных изменениях. Поэтому искусство есть в то же время плод любви полной и всеобъемлющей; но эта любовь сама себе созидает формы и не занимает выражения у других веков, любивших иначе и иное. Искусство – не дело минутной прихоти, не временная забава души, но обличение всей ее внутренней деятельности, облекающей свои идеалы стройными законами красоты. Для того чтобы человеку была доступна святыня искусства, надобно, чтобы он был одушевлен чувством любви верующей и не знающей сомнения: ибо создание искусства (будь оно музыка, или живопись, или

ваяние, или зодчество) есть не что иное, как гимн его любви. Любовь, дробящая душу, есть не любовь, а разврат. Правда, для нас, наследовавших знания и труды прошедших веков, доступны все произведения художества, потому что для нас раскрылись многие тайны человеческого духа, проявлявшегося разнообразно в разные эпохи своей истории; но потому самому, что мы поняли дух человеческий, созидавший древние формы искусства, мы уже не можем находить его полноты ни в которой из этих отдельных форм и, следовательно, не можем уже воссоздавать силою дробного анализа то, что создавалось цельным синтезом души. Художники, бессильные создавать новые формы и новый стиль и подражающие формам и стилю прошедших веков или чуждых народов, уже не художники: это актеры художества, разыгрывающие рыцаря, грека, или византийца, или индийца. Кроме райка, они никого обмануть не могут. И сам великий Гёте, – создатель Фауста, гениальный поэт, смешон, когда античествует и оглядывается: ладно ли?

Досадно глядеть на мнимое искусство, на это стремление, которое я готов бы назвать Баварским: оно убивает искусство истинное, оно убивает самую жизнь. Всякая эпоха, всякий народ содержит в себе возможность своего художества, если только чему-нибудь верит, что-нибудь любит, если имеет какую-нибудь религию, какой-нибудь идеал. Пусть крепнет корень, растет стебель, зеленеют листья жизни: цветы ее (художество) разовьются сами по себе. Но надобно выжидать время, не надобно торопиться, не надобно от нетерпенья вкалывать миткалевые цветочки в цветочную почку, готовую распуститься. Всякий полевой цвет, свежий, живой, благоуханный, лучше бумажных роз и камелий. Недолго продолжается обман, недолго рукодельные цветы идут за настоящие, а когда обман откроется, удивительно ли, что отовсюду слышатся печатные возгласы: «Нет искусства», что бледноликий юноша говорит своей прозрачной даме: «Нет искусства» и что солидный барин говорит своей почтенной современнице: «В наше время искусство было, да теперь сплыло»?

Ошибка художников досадна, но весьма понятна. Когда в душе человека проснулась потребность выразить свои тайные идеалы, но формы красоты еще не созрели и не уяснились, он прельщается легко готовыми формами, в которых выразилась та же потребность в иное время, в ином народе; он поддается соблазну подражания и не вдруг спохватится в своей ошибке, не вдруг догадается, что, принимая чужую форму (выражение чужой мысли и жизни), он убивает свою жизнь, свою мысль. Таков ход в художестве, таков и вообще ход мысли. Велик соблазн готового и сделанного. Когда двое Русских почувствовали ограниченность и недостаточность местного развития; когда один из них поехал в чужие края трудиться своими руками и постигать умом пружины и начала западного величия, а другой убежал туда же учиться и просвещать свой светлый, Богом данный разум, – в обоих было благородное стремление ко всему истинному, ко всему чисто человеческому, к науке и искусству вообще. Много светлых начал пробудили они, возвратясь в свою Родину, много вырастили прекрасных семян; но и они поддались соблазну: и они приняли много местного и случайного за общечеловеческое и вечно истинное. Зато каждый из них засеял на свое поле множество сорных трав, от которых надолго заглохли домашние доброплодные семена[8]. То же самое повторяется беспрестанно и в искусствах.

В наш век явился художник гениальный, который и чувства, и мысль, и форму берет только из глубины своей души, из сокровища современной жизни; и в его творении все дышит, все говорит, все движется так живо, так самобытно, как в самой природе[9]. Поймут ли его другие художники слова? Воспользуются ли его примером искусства пластические? Поймут ли и баварцы, что современному немцу нельзя быть ни эллином, ни мавром, ни византийцем?

Вот мой отчет о выставке. Вольно же тебе было возлагать надежду на меня. Медик заговорил бы о ремеслах вредных или полезных для здоровья, а юрист о законах, покровительствующих торговле: так не прогневайся! С вопросами о промышленности относись к индустриалам.

«ДУХ ЖИЗНИ И РУССКОЙ ИСТОРИИ» ОПЕРА ГЛИНКИ «ЖИЗНЬ ЗА ЦАРЯ»

Недавно видел я в первый раз оперу «Жизнь за царя» и никогда не забуду впечатления, которое она на меня произвела. Об ней уже писали многое, более или менее дельно, более или менее беспристрастно, говорили об достоинстве музыки, об недостатках либретто; но, кажется, весь объем оперы, все ее значение остались совершенно незамеченными. Вообще, можно сказать, что критика у нас, – иногда и заносчивая, – всегда робка; она не смеет высказать всю важность художественного произведения, покоряясь в этом, вероятно, духу времени, в котором художественный интерес занимает весьма второстепенное место. Так и опера Глинки еще не оценена. Об ней говорили, как об музыке, исполненной русских мотивов, писанной на русский лад, как об музыке народной или передразнивающей народность, а все-таки не поняли ее, как явление вполне Русское и созданное из конца в конец духом жизни и истории Русской. Ее должно рассмотреть с этой точки зрения, не разбирая отдельно ни либретто, ни музыкальной композиции; ибо в истинно художественном произведении смысл и достоинства – целого. Разумеется, я говорю не о художестве на баварский лад[1]. Об увертюре говорить нечего. Увертюра – это опера в зародыше. Она стройна, исполнена жизни или мертва и несвязна, смотря по тому, живой ли, стройной или мертвой и несвязной опере предшествует. Она только интродукция к художественному произведению. Это введение, вполне понятное только тогда, когда прочтешь всю книгу.

Начинается пьеса. Перед вами русская деревня, простая деревня нашего Севера, русская река, которой берега, вероятно, покрыты густым бором, и в этом боре пожни и небольшие пашни. Все просто, как оно есть, как ему следует быть. Православный мир – народ певучий, как и все славяне, так что и самый разговор в песнях кажется естественен. Из мира выдается одна

семья, не как преобладающая над другими, но как выражающая ту простую стихию, из которой составлена простая и естественная община. Музыка тихая, заунывная и в то же время разнообразная и богатая мелодией, выражает внутреннюю жизнь всего этого мира семейного и общинного, полного тайных сил и внутренней гармонии. Смутно время для России. Государства нет, ибо нет его выражения – Государя. Неприятель в самом сердце страны, недавно выгнанный из Москвы и снова ей угрожающий. Язык художества выражает и скорбь, и страдание борьбы, много раз повторявшиеся в нашей истории; скорбь и страдания, забытые в торжестве, но оставившие следы свои в музыкальном предании. Но в этой скорби не слыхать отчаянья; в ней отзывается уже будущая победа. Государства нет, но семья и община остались, – они спасли Россию. Это видно из отношений городов между собою и из Переписки смоленских дворян с их семьями во время междуцарствия. Они воссоздали государство.

Прошли века, государство Русское окрепло; но новое нашествие с Запада требует нового сопротивления. Это нашествие не меча и силы, но учения и мысли. И против этих нашествий бессильна всякая вещественная оборона, и сильно одно только – глубокое душевное убеждение. Опасность угрожает уже не государству, но общине и семье. Иные отрывают человека от естественных уз семейства и братского круга естественной общины и отпускают его на полную свободу безродного сиротства, предоставляя ему право примкнуть к новому произвольному обществу, созданному слепою самоуверенностью тесного рассудка; другие принимают его как вещественную, числительную единицу, годную только на поступление в вещественный и числительный итог, называемый государством, и на составление материала для числительных выкладок или механической разработки; и оба учения под разными видами, под разными именами находят себе последователей и приверженцев[2]. Семья и община отстояли Россию: теперь Россия отстоит ли семью и общину?

Веселые вести торжества приходят в глухую северную деревню: народная сила освободила Москву великим ополчением; народный голос выбрал Царя Земским Собором; великая

община снова сомкнулась в государство. И искусство выражает общую радость, отзывающуюся в радости деревни, в радости семьи успокоенной и торжествующей. Кончен подвиг борьбы. Сцена переменяется: перед нами уже не деревня, не русский быт, не русский люд, но стан неприятеля. Странны в стане этот блеск, эта роскошь, эти веселые танцы женщин и мужчин (виноват, – кавалеров и дам). Сцена не похожа на стан бродящей толпы удалых разбойников в разоренной стороне. Критика имеет полное право вооружиться против такого нарушения истины; отчего же внутреннее чувство зрителя мирится с ошибкою? Художник имеет свою истину, свое внутреннее ясновидение, совокупляющее воедино явления, далеко отделенные друг от друга или временем, или пространством. Эти яркие люстры, эти веселые танцы и песни, эти щегольские наряды из мечей и перьев, из шелка и лат, все это не в бедной деревне, разграбленной лисовщиною[3], не в лагере бродящей шайки удальцов. Это не мелкий ключ, не один из скудных рукавов разорительного потока, – нет: это его главный родник, это пучинный источник, из которого выливались в продолжение стольких веков неудержимые потоки завоевательной вольницы; это целая столица или целая страна, целая область Запада, полная аристократического рыцарства, удалого и веселого, мягкого как шелк и жесткого как железо, поклоняющегося своей личности и своей силе, презревшего семью, оторвавшегося от общинного братства и грозящего всею силою своею (а еще более всем своим соблазном) всякой стране, где семья и общинное братство еще уцелели. Первый акт оперы представляет живой антитезис деревни и аристократически-рыцарской дружины, эту вековую борьбу, в которой пролито столько крови победителями, столько слез побежденными. И как отчетливо сознание художника, как жив его музыкальный язык, как ясно просвечивает глубокая истина сквозь веселую игру художественной фантазии!

Начало второго акта возвращает нас снова на Павославную Русь, в деревенскую семью. Нас встречает песнь, исполненная глубокой, чудной мелодии, песнь, которую, раз услышав, никогда нельзя забыть: так много в ней отражается чувства и теплоты

душевной и художественной простоты. Это песнь сироты. Семья не заключается в одних пределах вещественного родства; она расширяется чувством любви и принимает в недра свои тех, которых судьба лишила естественного и родного покрова. Включенье сироты в семью указывает на то высокое нравственное чувство, которым она крепка и животворна для общества. Там, где сильна семья, там нет круглого сироты. Но песня, которой открывается второй акт, исполнена грусти. Так и должно было быть, ибо ничто не заменяет вполне той бессознательной, невыразимой любви, которая связывает членов семьи естественной. Музыка Глинки выражает в звуках то самое чувство, которое старая русская песня высказывает одним словом:

Не ласточка, не касаточка вокруг тепла гнезда увивается.

Между тем готовится свадьба, веселое торжество быта семейного, и в то же время готовится буря, которая еще раз должна разразиться над возрожденною Россиею. Царь, избранный Россиею, не вступил еще в свою столицу, не окружен ратною силою народа. Его охраняет только безоружная любовь деревенской общины, и этим мгновением бессилья должна воспользоваться вооруженная дружина, которой удалые и веселые песни в первом акте так ярко оттеняли тихую гармонию сельского быта. Благородная рыцарская вольница налетела на крестьянскую деревню; она требует проводников к Царю и грозит смертью за отказ. Сусанин будет их проводником, но он поведет их на гибель и спасет Царя. Сусанин не герой: он простой крестьянин, глава семьи, член братской общины; но на него пал жребий великого дела, и он дело великое исполнит. В нем выражается не личная сила, но та глубокая, несокрушимая сила здорового общества, которая не высказывается мгновенными вспышками или порывами каждого отдельного лица на личные подвиги, но движет и оживляет все великое общественное тело, передается каждому отдельному члену и делает его способным на всякий подвиг терпения или борьбы. Гонец даст знать Царю об опасности; Сусанин ведет неприятеля на гибель в непроходимые леса.

Слезы скорби семейной провожают будущего страдальца, а за ними раздаются крики раздраженной общины, – крики мщения, голос, никогда не гремевший даром!

В третьем действии перед нами леса и непроходимые дебри, темная ночь, и русский холод, и русская метель. Благородная дружина пробирается вслед за Сусаниным, и слабее становится бодрая песня удальцов, и чаще и святее раздается голос простого человека, призванного быть героем. Между тем часы проходят, и гонец приносит весть к Царю, и Россия спасена. Но она спасена не без крови. Для этого спасения прольется кровь не чужая, а своя – из своего Русского сердца. Подвиг терпения совершен в лице Сусанина, жертвующего жизнью за Царя. Россия оттерпелась от беды в одном лице, как и в стольких других, в одно мгновение, как и в продолжение стольких веков, так же, как она оттерпелась от стольких неприятелей до нашего времени; так же, как она оттерпится и вперед, если Богу угодно будет ей послать испытание. Но с Сусаниным погиб и неприятель, ибо никогда даром не проходило, никогда даром не пройдет посягательство на внутреннюю жизнь России. – Действие кончено; но из него, как из зерна, павшего в землю, должен вырасти богатый плод, и плод этот развивается в эпилоге, чудном создании современного искусства. Скорбь и радость, величие и простота, торжество и отголоски страдания слились в одно неподражаемое целое. Сцена в Москве: и вот оно перед вами – все то, что куплено кровью крестьянина Сусанина. Единство государства в нововенчанном Царе, единство Земли в Москве, ее живой, много страдавшей столице, и другое, высшее единство, про которое говорит медь колоколов с сорока сороков московских и которое обнимает не один народ, не одно племя, но и всех далеких братий наших на юг, и на восток, и на запад и должно обнять все человеческое братство.

Таково впечатление, произведенное оперою Глинки. Пределов художнику, пределов художеству полагать нельзя; быть может, и лучшее, и высшее будет создано в Русском музыкальном мире, может быть, тем же композитором, которому обязаны мы оперою «Жизнь за Царя». Но что бы ни было вперед,

это произведение останется бессмертным не только как первая Русская опера, но и как вполне Русское создание. Новая эра не будет уже довольствоваться пастичьями и подражаниями старым формам, этим мертвым торжествам баварского искусства. Она создаст новые живые формы, полные духовного смысла, в живописи и зодчестве, были бы только художники вполне Русские и жили бы вполне Русскою жизнью. Словесность и музыка дали уже великий пример в Гоголе и Глинке.

Нет человечески истинного без истинно народного!

«ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ТРЕБОВАНИЯ РУССКОГО ДУХА» КАРТИНА ИВАНОВА

Я начал к тебе письмо о картине Иванова и вдруг – Иванова уже и нет. Иванов умер. Я не могу тебе сказать, как тяжело меня поразила эта весть. Иванов умер. Странно: сколько лет ждали мы, чтобы он кончил свою картину, свою одну картину, и как-то мысль свыклась с тем, что одна только и будет картина от него, и многие даже наперед утверждали, что он, кроме этой картины, ничего не напишет, и так и сбылось. Одна только и будет картина Иванова. А он еще был и свеж, и крепок, и полон жара. Грустно! Если ему не суждено было болеть, если слабость зрения не позволяла ему уже так кончать, как прежде: разве невозможны были для него гениально придуманные и прочувствованные рисунки, которыми бы радовались и назидались будущие поколения, как некогда восхищались погибшими теперь картинами великих соперников Буонаротти и Да Винчи?[1] Если бы, наконец, и то было невозможно, разве не следовало ему, по крайней мере, пожать плод трудов своих, и после многолетней упорной работы хоть сколько-нибудь насладиться дорого купленною славою?

Как только узнал я, что картина Иванова привезена, я поехал в Петербург. Тут было не одно любопытство, и даже не одна любовь к искусству: нет. Но в продолжение многих и многих годов следил я из Москвы за нашим римским тружеником,

у всех спрашивал я вестей, ждал с надеждою и страхом: свершит ли он начатое, не упадет ли духом, не умрет ли безвременно, не впадет ли в отчаяние или перед задачею своею, или перед мыслью о том несочувствующем мире, который будет его судить; сам не уничтожит ли своего труда как тот великий художник слова, который так глубоко умел его ценить?[2] И наконец она уже тут. Мне надобно было видеть ее, увериться, что она точно кончена, что недаром ждал столько лет. И действительно, вот она, лучше, прекраснее, чем говорили. А не прошло месяца, и самого Иванова уж нет. Больно.

Больно мне не потому только, что он мог еще многое совершить, и не потому только, что у него как будто похищена заслуженная награда венчанной лаврами старости, а и потому еще, что в течение трех дней, или трех свиданий я успел его полюбить от всей души. Уехал бы он Бог знает куда (хотелось ему на Восток и снова в Рим); мы, может быть, и не встретились бы более: все равно. Я знал, что я его полюбил на всю жизнь. Он был одною из тех аскетических натур, которым достается великая доля в борьбе вековой, одним из тех монахов-художников, о которых И.С. Аксаков говорил с такою красноречивою любовью в «Московском Сборнике» он был в живописи тем же, чем Гоголь в слове и Киреевский в философском мышлении. Недолго живут такие люди, и это не случайность. Чтоб объяснить их смерть, недостаточно сказать, что вода и воздух невский тяжелы, или что холера получила в Петербурге права почетного гражданства, в которых остальной мир ей отказывает: ведь Гоголь умер же в Москве. Нет: другая причина сводит таких тружеников преждевременно в могилу. Их труд не есть труд личный: это не бедные и скудные природы, силящиеся выразить свою единичную сущность, не жалкие дюжинные умы, стучащие себе пальцами по лбу, чтобы добиться оттуда ответа, и получающие обыкновенно только один ответ, что «дома нет никого». Это могучие и богатые личности, которые болеют не для себя, но в которых мы, русские, мы все, сдавленные тяжестью своего странного исторического развития, выбаливаем себе выражение и сознание. Легко ли им? Как ни

крепка их природа, а все-таки она недолго выдерживает свою внутреннюю работу. И неужели так будет всегда? Мы видим пахарей и сеятелей, а жатву трудно даже и представить себе. Всего вероятнее, что труд наш, а жатва будет всемирная[3].

А все-таки я тебе скажу то, что хотел сказать о картине.

Первое внимание должно обратить на самый замысел ее.

В истории человеческого рода встречается одно совершенно исключительное явление[4]. Было племя или, пожалуй, был народ, единственный в мире, который ясно сознавал за собою особенное призвание и особенную цель существования. Не хвалился он древностью; напротив, признавал себя почти младшим в мире и как будто выражал это признание тем, что постоянно вел свою родословную от младших сыновей общих человеческих родоначальников. Не хвалился он ранним величием, ибо (в отличие от всех других народных преданий) помнил себя еще отдельною семьею и помнил свое постепенное размножение до небольшого народца. Не хвалился ни особенною силою, ни особенным мужеством; ибо постоянно рассказывал о своем порабощении другими, часто ничтожными народами. Жизнь бродячая и в то же время заключенная в небольшом уголке мира; отсутствие всякой государственной самостоятельности, отсутствие всякой славы и всякого притязания на славу: вот судьба этого народа. Другие племена двигают миром, созидают царства, покоряют земли, гремят силою, художеством, наукою, потом падают, разрушаются, исчезают в бурях Всемирной Истории; а он, заключенный и замкнутый в самого себя, сохраняется и крепнет в самосознании, строго отвергая всякую примесь иноплеменной или, лучше сказать, иномысленной стихии, или резко освобождаясь от случайной и временной ее примеси. Странный народ, живущий в мире и чуждый миру, не заключенный ни в хранительных объятиях океана, ни в неприступности гор, ни в непроходимости пустыни, ни в глуши какого-нибудь малонаселенного материка, а брошенный без защиты на перепутье всех народов, всех завоевательных сил, всех торговых предприимчивостей, и при всем том несокрушимый и целый! Он живет единственно одною мыслью и для одной мысли. Правда, и на него нападает

искушение жизни политической государственности, одним словом, Истории, и он подпадает этому искушению; но за коротким проблеском исторической деятельности следуют отпадение и конечная гибель большей части его вещественных сил, страдание, унижение и, наконец, многолетний и постыдный плен, из которого он возвращается как бы сквозь искушение огненного горнила, еще более твердый, еще более верный основному началу своей духовной мысли.

Самая эта мысль крайне проста и немногосложна, а именно, что ему Бог открыл истину и поручил ее хранение. Зато истина эта бесконечна и всеобъемлюща; в ней заключается знание единого Бога и отношений Бога к Своему созданию – человеку, знание духовности человека и обязанностей его к Богу. В этом вся жизнь народа, вся сила его самостоятельности. Даже во время исторической его деятельности его вожди-цари только и имеют значение, во сколько они верны этому коренному началу. Они представляются воображению не торжествующими, не вооруженными мечом или окруженными блеском царского величия, а коленопреклоненными, в смирении покаяния, перед старцем-отшельником, или погруженными в думу с богохвалебною арфою или богоглагольною скрижалью[5]. Хранить Бога для всего человечества – такова единственная задача этому чудному народу; вне ее ему и не нужно, и нельзя существовать, и поэтому все, что с нею несогласно или ей противно, или чуждо, все должно исчезать без следа, как случайность, не заслуживающая ни внимания, ни памяти. Хранить для человечества Бога и Бога единого – такова задача. Но была ли она исполнима? По-видимому, нет. Не было возможности маленькому народцу, брошенному на перепутье всех великих народов, устоять против характера и убеждений всего древнего человечества; слабому отстоять свою духовность в продолжение многих веков против сил, беспрестанно его порабощавших вещественно; преданию о Боге едином и о строгости нравственного закона удержаться в этой стране, которая изо всех стран мира представляла самое полное, самое разнообразное развитие многобожья, действующего посредством ужаса и фанатизма на вообра-

жение и посредством всех соблазнов разврата на чувственность человека; еще менее возможно было ему удержаться в таком народе, которого все страсти, все стремления постоянно влекли к наслаждениям жизни вещественной и к поклонению видимым богам. При всем том невозможное совершилось. Внешние грозы и бедствия устранялись дивным устроением исторических судеб, поражавших врагов Израиля: «Не остави человека обидети их, и обличи о них цари. Не прикасайтесь помазанным Моим» (Пс. CIV[6]). Но против внутренних врагов, которые несравненно опаснее внешних, против искушений и соблазнов многобожья, к которому всегда стремились страсти народные, восставали спасительные силы из самых недр народа. То были люди без власти, без отличия внешнего, без всех условных знаков величия, но могучие духом, знаменьями и, словом, люди, в которых выражалась внутренняя сущность предания и его духовных основ. Они были уничижаемы, преследуемы, изгоняемы, убиваемы; но они совершили подвиг, к которому были призваны, и силою слова, как железными удилами и железным бичом, возвращали заблуждающуюся толпу от безумного разврата идолопоклонства к строгой разумности единобожия. В преемстве этих людей, пророков или зрячих – вся история их народа, история вполне духовная, спасшая для всего человечества возможность истинной жизни. Герои этой истории непохожи на героев других племен. Они не представляют развития какой-нибудь одной из способностей ума или воли, но полное преобладание и просветление всех нравственных стихий в человеческой душе[7]; своим успехом (разумеется, не личным, а историческим) они обязаны не счастью и не внешней случайности, а самим себе и силе того духа, который жил в них и сокрушал враждебность внешнего мира. По этому самому они всегда будут не только любимыми предметами для верующего созерцания, но и высшими идеалами для того художества, которое стремится воплотить тайны человеческого духа в очерки человеческого образа.

Так жил Израиль, одинокий в народах, постоянно отрываемый страстями своими от Бога и от обетований Божьих и по-

стоянно возвращаемый к ним духовною силою своих пророков. Наконец, из плена вавилонского, очищенный карою Божию, уменьшенный до скудного остатка, лишившийся навсегда надежды на вещественное значение в мире историческом, он возвратился на пепелища своей прежней столицы, в уголок своей прежней области. Тут замолкает голос пророков: он был уже не нужен. Страдания плена, благодетельное влияние пророческих песен, никогда не умолкавших во время этого плена, глубокое отвращение от многобожия, ругавшегося над его страданиями, обновили душу уцелевшего народа. Он всецело, так сказать, сделался пророком, и потом, в кровавой борьбе Маккавеев[8], купил свои права на Божественный обет и на всемирное призвание. Но трудно человеческой слабости устоять на духовной высоте. Искушение лежало в самом торжестве. Израиль остался верным Завету и впал в самообольщение гордости. Он принадлежал истине: ему стало казаться, что истина ему принадлежит; он был Божий: ему стало казаться, что Бог – его, и со дня на день росла эта гордость, несмотря на возрастающее порабощение миродержавному Риму. Будущий Мессия, сила Божия, должен был дать Израилю вещественную победу и вещественное владычество над всею землею. Тогда-то из недр горящей пустыни, возросший на ее дикой пище, облаченный в ее дикую одежду, явился последний и величайший из пророков. Он уже гремел не против многобожия, но против родовой гордости Авраамовых потомков, учил их покаянию и кающихся очищал символическим крещением в водах Иордана[9].

Однажды поутру увидел он человека, идущего к крещению, и узнал в нем Того, в Ком должны были совершиться все обещания Божии. Одинок шел Он в Израиле, как Израиль шел одинок в народах мира; Он шел в силе Своего смирения, без блеска, без видимого величия, с виду подобный всем сынам человеческим, и Иоанн сказал: «Вот Агнец Божий, вземлющий грех мира!»[10] То, что было достоянием одного племени, делалось достоянием всех племен, но уже в совершеннейшем богопознании. Народная исключительность разрушалась, признавая свое служебное отношение ко всему человечеству. Величайший из

пророков, представитель всех прежних пророческих личностей, узнал и показал народу Того, Кого ждали все пророки; весь Ветхий Завет преклонился пред Новым, вся многовековая жизнь Израиля сосредоточилась в одно мгновение.

Таков замысел картины, и исполнение достойно замысла. Более этого сказать, кажется, нельзя; но надобно дать себе отчет в том, как отнесся художник к предмету своему, чтоб выразить его.

Очевидно, Иванов поставил себе в этом отношении одно правило: устранить всякий личный произвол, всякую личную прихоть. Он не хотел ни пленять, ни удивлять, ни поражать зрителя: он вовсе и не думал о зрителе. Он не хотел также и того, чтобы что-нибудь в картине напоминало об Иванове (как, например, все в картинах Буонаротти напоминает о нем самом). Он думал, что художник не должен становиться как видимое третье между предметом и его выражением, а только как прозрачная среда, через которую образ предмета сам запечатлевается на полотне, и этой высокой простоты достиг он так, как ее не достигал ни один из величайших художников, потому именно, что никто из них не постигал в такой степени ее значения и законов. Следствием и наградою этой простоты было то, что величие избранного предмета действительно перешло в его изображение.

В этом отношении, бесспорно, всего замечательнее то обстоятельство, что главное лицо всей картины, Спаситель, поставлен на далеком плане. Иванов не впал в искушение выдвинуть Его вперед (что, конечно, было бы возможно): нет. «Иоанн видел Иисуса идущего», очевидно, в некотором удалении, и Иванов так и передал происшествие, как оно рассказано. Черты Спасителя остались сравнительно неопределенными: узнать Его можно только по общему характеру Его образа и по какой-то странно-знаменательной поступи, в которой видна несокрушимая сила кроткого смирения, идущего на подвиг деятельности и терпения. Зато как живо и естественно сделалось все движение переднего плана! Но я скажу более: зато как ясен стал весь глубокий замысел картины! Как наглядно вырази-

лось все значение мира ветхозаветного, радостно протягивавшего руки к грядущему, лучшему Завету, к далекому образу и, так сказать, иконе Христа.

Я сказал, что Иванов устранил себя из своей картины и хотел, чтобы предмет сам перешел на полотно посредством какой-то духовной дагерротипии[11], при которой исчезает самая личность художника. По-видимому, это дело невозможное. Ведь душа же человека вызывает прошедшее и облекает это прошедшее в образы. Невозможно ей хотеть устраниться. Невозможно устраниться, хотя бы она и хотела. Правда, а при всем том, по-видимому, невозможное действительно возможно. Есть разница между личным отношением человека к какому бы то ни было великому происшествию и отношением народным или мировым. Есть такие явления в истории человечества, которые созидают целую область жизни и мысли: они делаются внутренними этому народу или этой области – своему созданию, – оставаясь внешними для всех других. Их отражение в сознании народа или жизненной области, ими созданных, есть, так сказать, их собственное самосознание, вполне зависящее от их собственного характера; и будь это отражение в художестве слова, звука или очертания, оно будет песнею, музыкою, пластикою самих исходных явлений. Когда художник дошел до такой высокой простоты, что он вполне совоплотился с тою жизненною областью, которая создана этими явлениями, – произведения его освобождаются от всякой примеси его тесной и скудной личности и получают значение всемирное, как само отражение явлений исторических, мировых. Таков характер всех произведений эпических и всех эпосов истинно народных. Высокие явления мира христианского точно так же доходят до самоотражения в произведениях истинно-христианского художества, и вот в каком смысле Иванов достиг в своей картине до полного устранения своей личности[12].

Нельзя того же сказать о многих даже первоклассных произведениях живописи. Так, например, страшно развитая мускулатура в творениях великого Буонаротти, так многие подробности в бессмертных творениях Рафаэля (Св. Варвара

в Дрезденской Мадонне, положение Христа в Фолиньской, почти вся Делла-Седия и др.) носят на себе характер личного произвола, а не суть отражения христианского явления в художественном созерцании христианского духа[13].

Многие из новейших поняли этот недостаток и хотели его избегнуть. Первые в этом критическом отношении были немцы, которым честь и слава за многое и многое в области мысли; но понять недостаток было для них возможно, избегнуть – нельзя. Разъединенность протестантства лишает человека возможности жить духом в полном и свободном причастии действительно христианского созерцания (ибо само протестантство есть только мир личного анализа). Немцы могли только учить, а не творить в этой области, и их уроки были небесполезны[14]. Многим был обязан наш Иванов Овербеку, которого он любил душевно и за которого сильно заступался (как я это знаю из его спора со мною); в исполнении же немецкие живописцы остались ниже искомого ими идеала и, так сказать, ниже своих собственных способностей, обессиленных односторонним отношением к христианству. Они чувствовали свою слабость и хотели ей помочь искусственным путем. Для этого доходили они в иных случаях, так сказать, до безнравственного отношения к самой вере, позволяя художественному требованию изменять их религиозные убеждения и перекидывать их из присущего им протестантства в чуждое им латинство; постоянно же старались они об одном – о ближайшем подражании наивности древних живописцев (полуиконописцев), как в отношении к строгости и отчетливости выражения, так и в отношении к развитию внешнего символизма (так, например, Овербек подкидывает херувимов под ноги Спасителя для выражения безопасного шествия Его между раздраженных евреев). Но все, что человек прививает себе насильно, остается бесплодным в художестве. Наивность древних перешла в сухость, холодность и приторность у новых подражателей; несмотря на великое достоинство многих художников, она перешла в фистулу взрослого, прикидывающегося ребенком[15]. Английские и французские дорафаэлиты еще хуже немецких.

Но отчего же живописцы католические не могли сделать того, что невозможно протестантским? Оттого, что время искреннего латинства уже пережито человечеством.

Действительные образцы простоты встречаются только в живописцах до-леонардовского времени, т.е. в живописцах, которых еще почти нельзя называть художниками. У них всякий предмет из жизни Церкви переходит в образ, отражаясь не в личном, а в церковном созерцании, но (не говоря даже об односторонности римско-католического настроения) эти древние живописцы Западной Европы, вследствие той эпохи, которой они принадлежали, представляют образцы простоты еще на степени наивности, т.е. простоты детского, а не совершенного возраста. Это различие слишком часто упускается из виду критикою; между тем оно очень важно. Автор легенд наивен, но никто не употребит слова «наивен» об Апостолах. Подражать этой наивности есть уже неразумие; к детству не может, да и не должен возвращаться человек. Его стремление должно быть – прийти «в меру возраста, в мужа совершенна». Иванов не впадает в ошибку современных нам дорафаэлитов. Он не подражал чужой простоте: он был искренно, а не актерски прост в художестве, и мог быть простым потому, что имел счастие принадлежать не пережитой односторонности латинства, а полноте Церкви, которая пережита быть не может. С другой стороны, самая простота древних живописцев сопряжена с незнанием многого в технике художества. Этому незнанию также подражают, не понимая, что оно в них случайность их века, а не начало их художественной деятельности. Опять великая ошибка, в которую не впадал Иванов, но которая объясняется историею развития живописи.

Древние художники, как я сказал, не знали многого: в технике рисования и живописи. Это незнание поразительно в них во всех, и особенно в учителях всей Европы – визан-тийских иконописцах. Школа великого Панселина представляет в одно время и самый высокий замысел живописи (замысел, до которого едва ли достигал кто-нибудь из позднейших художников), и величайшее неуменье в исполнении замысла. Художник еще

не владеет собою, ибо не владеет тем образом, в котором хочет выразиться, формою человеческого тела. Предшественники Рафаэля или, лучше сказать, Леонарда, близкие по замыслу к византийским учителям (хотя и уступающие им в глубине и строгости мысли), стараются овладеть этим образом, – телом человеческим и, разумеется, всею его обстановкою, т.е. формами всей видимой природы. Требование и путь были разумны, но сознание их явилось слишком поздно. Оно пришло не из внутренней работы духа но от внешнего толчка, именно: от восстановления памятников Древнего мира и от влияния разбежавшейся перед турками Византии. Те же причины потрясли уже изживавшую державу римского начала в области духа. Распадающееся духовное общество отпустило всякую личность в свободу ее собственного бессилия, и прежняя задача живописи сделалась неразрешимою. Художник хотел овладеть образом тела и сделался его рабом вследствие шаткости и неопределенности своей собственной мысли. В этом весь упадок позднейшего художества.

Тело взяло перевес над духом, и перевес был тем соблазнительнее, что он умел прикидываться чем-то духовным. Это странное явление – плоти, притворяющейся духом, – повторяется не раз в истории человечества и в разных областях его деятельности. Оно и в геркулесовских идеалах Буонаротти, и в таких творениях Рафаэля, как его Мадонна Делла Седия, и в роскошной красоте венецианцев[16], и в сверкающей красоте мнимонаивного Аллегри[17], и во всех Болонцах[18], не исключая даже чистейшего из них Доминикина, и в смеси мягкой неги и жесткого факиризма у испанцев[19], точно так же, как оно же и в видениях Терезии[20], и в восторгах первых францисканцев, и в рыцарстве религиозного Макиавелля – Лойолы[21], и во всех закатившихся зрачках сентименталистов, и во всех сомкнутых глазах мистиков, и в нравственных выходках Жорж-Зандов, и даже в подражании Христу Герсона, который по тому самому и мог сжечь праведного Гуса. Но это мимоходом; собственно же я говорю об этом явлении в живописи. В ней оно и обессиливает художника и совершенно противно самой идее христианского искусства. Чи-

стый натурализм, хоть бы рембрандтово «Снятие с Креста» или «Распятие Остада», религиознее и нравственнее всего этого.

Наш Иванов стоял на твердой почве и мог совершить то, что было невозможно для художников Европы. Он мог овладеть формою, изучить, узнать и передать все тайны телесного образа и остаться вполне верным своей духовной основе. Он был учеником иконописцев и в то же время *смел уметь* (я сказал ему это слово перед его картиною, и он молча пожал мне руку). Оттого-то он и кажется чем-то таким новым в живописи, что всем восклицание «Как это ново!» невольно приходит на язык даже без ясного понимания. Действительно же, это новое есть только старое, некогда детское, а теперь пришедшее в возраст совершенный.

Неужели, увидав эту картину, еще будут спрашивать: «Зачем Иванов посвятил ей 25 лет?» А я слыхал такой вопрос, и не раз. Неужели не поймут, что такое сосредоточение всех сил, всей жизни на один предмет, на одно творение, такая неслабеющая любовь достойны удивления? Почтение к художнику уступает уже место благоговению пред человеком, когда подумаешь об этом мысленном труде, предпринятом и выдержанном в наше время. Многое великое еще возможно, когда такой подвиг был возможен.

«Но действительно ли нужно было столько усилий для одной картины?» Этот вопрос заслуживает ответа.

Странны пути нашего просвещения. Уже полтораста лет стоим мы перед опередившими нас народами с доверчивым почтением к их трудам, принимая в себя результаты этих трудов, заваливая свою внутреннюю жизнь всеми произведениями жизни чужой, потерянные для собственного сознания и для плодотворной деятельности. Русский художник находится в тех же отношениях к художеству Европы, в которых находимся мы все ко всем областям европейской мысли. Он подавлен этим художественным миром, которого богатство и прелесть он чувствует тем живее, чем его собственная душа впечатлительнее к прекрасному. Ему нельзя не воспринять в себя этот мир, если он действительно рожден быть художником; ему

необходимо оторваться от него, чтобы достигнуть творчества и сделаться деятелем свободным. Любовью обнимает он все произведения всех школ, невольно увлекаясь ими, а должен отрешиться от них, чтобы отыскать в самом себе то, что действительно ему самому присуще, что лежит (как говорят англичане) в сердце его сердца, что потребовало бы художества и создало бы художество, если художество еще не существовало. Он должен освободиться из этой прихотливой и беспутной смеси любовных влечений к явлениям мира и искусства, чтобы отыскать свою коренную любовь, которой он должен посвятить все свои силы и которая должна создать в нем силы новые и невиданные. Пелену за пеленой, слой за слоем, хлам за хламом (часто даже видимо прекрасный хлам) должен он скидывать с души, чтобы допросить ее истинную сущность и получить от нее ответ. Тогда только может высказаться и выйти на Божий свет все затемненное, забытое, забитое, заваленное полуторастолетним наслоением, вся действительная жизнь нашей внутренней жизни (во сколько мы еще живы), принятая нами невидимо из песни, речи, самого языка, обычая семейного, более же всего от храма Божьего. Тогда только может высказаться в душе то, чем она выходит из пределов тесной личности и является уже в высшем значении как частное отражение всенародного русского духа, просветленного православною верою. *Тогда только приобретает художник самого себя.* Вот чего должен был достигнуть Иванов, вот для чего нужны были ему многолетние труды и многолетнее напряжение мысли и воли! Один, далеко от отечества, независимо от всякого постороннего влияния, никем не поддержанный и непонятый никем, Иванов совершал и совершил в области своего художества то, над чем в одно время с ним трудились столько горячих убеждений, столько твердых воль, столько ясновидящих умов; то, на что столько положено сил и потрачено столько благородных жизней (вспомним хоть Гоголя). Далеко еще до цели общих усилий, но счастливый Иванов на своем пути достиг своей частной цели. Чему обязан он этим успехом, большей ли гениальности, или полнейшей чистоте стремления, или само-

му характеру художества, которому он служил, – не знаем; но его торжество есть торжество общее.

Так приобрел Иванов силу и ясность замысла; но этого было не довольно. Нужны были новые усилия для исполнения его. Новое содержание требовало новой формы; нельзя было ни рисунка, ни краски занимать от старых школ и прежних художников: надобно было и тут опять оторваться от прелести их техники и создать технику, соответствующую требованиям и характеру основной мысли. Строгой духовной простоте задуманного образа нельзя было облечься в роскошь плоти фламандской, или в соблазнительный блеск венецианцев, или в бархатную тень и розовый свет Мурильо. Нельзя было и очерка принять от кого бы то ни было: у всех он уже заклеймен грубою телесностью или прихотью личного произвола. Иванов должен был приобрести взгляд, вполне свободный от всех прежних образцов, и руку, вполне покорную новым требованиям мысли. Необходимость, ясно сознанная, породила те десятки и сотни великолепных этюдов, которые одни уже могли бы составить славу великого живописца, но которые для него имели только служебное значение средства, ведущего его к высшей цели. Он созидал не только картину, но школу.

Этюды его известны были многим, и огромный талант его не подвергался никакому сомнению; а года проходили, и обещанное произведение все еще не являлось. Художники и любители удивлялись, посмеивались, подозревали или бессилие к созданию великого целого, или какую-то манию, близкую к умственному расстройству. Одни только итальянцы, добродушные и не изменившие старому преданию лучшей эпохи, еще верили ему, или, по крайней мере, благоговейно смотрели на странного северного аскета, который ушел в задуманное создание как в пустыню и там служил искусству всею силою духа. Они не понимали его труда; но в их глазах он все-таки был каким-то святым явлением из прошедших веков. Шли годы, а он, неослабный труженик, ничем не смущаясь, жил с глазу на глаз со своею глубокою мыслью, вглядываясь беспрестанно в ее черты и твердою рукою переводя их на полотно. Зато взгляните на это полотно!

Покоренное тело потеряло свою грубую самостоятельность и, вполне приобретенное, вполне проникнутое духом, сделалось прозрачною оболочкою мысли. Вот на правой стороне мальчик, только что принявший крещение, и вы говорите: «это будущий му-ченик»; вы высказали мысль Иванова. Вот на средине картины, в тени, полузакрытый другими лицами старик, силящийся приподняться и взглянуть на возвещаемого Христа, и вы говорите: «Ныне отпущаеши раба Твоего с миром»[22]; вы высказали мысль Иванова. Вот вся суровая красота Ветхого Завета в самом пророке; вот кроткая сила Завета Нового, зарождающаяся в двух из его будущих служителей, и несказанная любовь, загорающаяся в одном из них; вот целая лестница сословий – от богача до раба, и целая лестница умст-венных развитий от высочайшего разума, созерцающего мир Божественных откровений, до дико-детской улыбки дремлющей души, смутно чующей свое Божественное начало, и все и всё служат великой Божьей судьбе, являющейся вдали в лице Агнца Божия. Самое сухое неверие некоторых лиц, не равнодушных, но оскорбленных пророческим благовестием, есть уже вступление в Евангельскую историю. Никогда вещественный образ не облекал так прозрачно тайну мысли христианской.

Картина в России с нынешнего лета. Случайность ли или устроение высшее, – не знаю, но чудное изображение того мгновения, когда Ветхий Завет преклонился перед Новым, грядущим в силе, является у нас в такое время, когда целое общество русское, сознательно или бессознательно, с христианскою или иною, менее высокою, целью, стремится ввести в свою собственную жизнь начала практического христианства. Дай Бог, чтобы это было добрым предзнаменованием! Но как бы то ни было, а самая история картины может служить для нас многозначительным уроком. Иванов знал и глубоко понимал все творения своих предшественников но он должен был отрешиться от их завлекательной красоты, чтобы получить возможность создания нового, воплощающего в себе художественные требования русского духа. И нам, приступающим к великому общественному делу, надобно помнить, что подра-

жание есть признак бессилия и бесплодности, что все чужое будет для нас неудовлетворительно и не придется нам по росту, и что нам должно глубоко и свободно допрашивать свое внутреннее чувство и свои коренные, еще уцелевшие начала, чтобы поставить между людьми отношения новые, недоступные еще другим народам, но более братолюбивые, более общительные и вполне доступные народу русскому.

Я говорил уже подробно о замысле картины, об общем характере исполнения и о совершенстве выражения; прибавлю, что все подробности и вся техническая сторона соответствует общей мысли. Из полной сосредоточенности всей картины уже можно заключить о достоинстве группировки. Рафаэль не сочинял группы превосходнее группы Предтечи и трех лиц, находящихся позади его. Рафаэлевская же полнота и легкость видна в драпировках, несмотря на некоторое однообразие и излишнюю прямолинейность в одежде двух или трех лиц. Еще выше рисунка драпировок стоит рисунок тел. На первый взгляд он поражает своею живостью и естественностью. Нет ничего натянутого или мертвого, или академического. Всякое положение верно, всякое движение исполнено выразительности. Молодой Иоанн, готовый увлечь Андрея навстречу Христу; старец, собирающий последние силы, чтобы увидеть Провозвещаемого; юноша, выходящий из воды и следящий глазами за рукою Предтечи; человек, идущий к берегу из воды Иорданской, будут всегда служить образцами полнейшей естественности. Последняя из названных мною фигур, весьма второстепенная в картине, особенно замечательна: она показывает всю добросовестность, с которою Иванов изучал природу; вглядитесь в ее движение, и вы почувствуете, что так может двигаться только человек, идущий с некоторою поспешностью по колена в воде.

Естественность типов так же разительна, как и естественность движения и выражений. Исхудалые члены пророка-пустынника, костлявое тело раба, нежные очерки юноши и отрока, полные, изнеженные формы слушателя-богача, – все схвачено и вырисовано с одинаковой верностью и отчетливостью. Натурализм далее идти не может. Таково первое впечатление; но внима-

тельный взгляд еще более изумляется той необычайной красотой рисунка, которую живописец умел соединить с естественностью. Нет ни тени подражания или мертвого академизма. Иванов уже не думал об антиках, но античное чувство красоты, воспринятое им, перешло в его собственную плоть и кровь (in succum et sanguinem). Он изящен, и изящен просто, так сказать, невольно, как сама древность. Очерки Аполлона, Точильщика, юношей, наконец, целый мир античной красоты вспоминается зрителю, но уж наполненный новым духом и новым жизненным смыслом. Где бы ни стояла картина Иванова, все остальные картины (чьи бы они ни были, кроме лучших произведений рафаэлевской эпохи) при ней будут казаться, по рисунку своему, или мясистыми, грубыми и неблагородными, или сухими, натянутыми и мертвыми, или мелкими и манерными. У него же совершенная естественность и полное чувство красоты являются только в служебном отношении к святыне мысли духовной.

Живопись его достойна рисунка как в отношении к светотени, так в отношении к краске. Общий эффект картины приближается к эффекту, производимому великими фресками старых мастеров. Та же широта и величавость, то же эпическое спокойствие масс, которые Буонаротти столько уважал во фресках и которых он не находил в масляных картинах. Как у старых мастеров, в его картине приволье и простор. Везде (кроме, может быть, третьего плана с правой стороны) проникает воздух; все облекается светом. Вы чувствуете себя действительно на берегах Иордана, в тени палестинского дерева, в виду гор Иудеи. Вам Иванов дает действительно вольный Божий свет, а не выдает вам за него какую-то природу и эффекты света и теней, придуманные в четырех стенах комнаты или в виду театральной сцены, как почти все современные живописцы. Но при достоинствах фрески он совершенно свободен от ее недостатков: сухости, однообра-зия, скудности, которых она не может избегнуть, нет и следа. В каждой части картины самый взыскательный критик найдет всю мягкость и телесность, все разнообразие и богатство, возможные в масляной живописи. Колорит отличается какою-то трезвенною простотою и мужественною

строгостью, но сами венецианцы не превосходили его телесностью и горячностью тонов. Их купеческая роскошь обратилась у него в царское богатство, которое сыплет сокровища и само их не замечает. Взгляните хоть на ноги Предтечи и на весь низ картины. Нигде разгулявшаяся краска не смеет посягнуть на отчетливую красоту рисунка, нигде сосредоточенная определенность рисунка не смеет стеснить законных прав краски.

Соседство этой картины будет так же убийственно для живописцев-колористов, как и для живописцев-рисовальщиков.

Великое дело совершил наш соотечественник.

Но откуда же мог явиться, не скажу такой гений (это дело отчасти случайное), а откуда же могли явиться такие высокие требования, такой глубокий взгляд, такая горячая любовь, такое железное терпение? По-видимому, ничто не вызывало, никто не понимал их, а все условия местности и времени, в которых зародилось у нас пластическое искусство, могли только губить и размельчить самые блистательные способности. Для меня, признаюсь, эта загадка неразрешима. A priori я счел бы Иванова невозможным и, может быть, только одно условие действительно сделало его возможным. Это условие заключалось в почти совершенном равнодушии общества нашего к нашему художеству. Слава Богу, его не баловали, да зато и не развратили. Почти незамеченные служили Шебуевы и Егоровы благородному своему призванию, и к их-то школе принадлежит Иванов. Их, может быть, невольный аскетизм воспитывал чистоту стремлений в их учениках. Личная недостаточность способностей остановила учителей, но их благородное и, могу сказать, святое направление получило заслуженный венец в гении Иванова. После них, или уже при них, возникло другое направление, более успешное, обласканное, превознесенное публикою и, со своей стороны, льстящее публике и гладящее ее по голове; в нем, конечно, есть люди с талантом, был даже человек с талантом огромным. Пожелаем счастливого пути людям этого направления.

Счастлива мысль, которой не светила
Людской молвы приветная весна!

Безвременно рядиться не спешила
В листы и в цвет ее младая сила,
Но корнем вглубь врывалася она.
И ранними и поздними дождями
Вспоенная, внезапно к небесам
Она взойдет, как ночь темна ветвями;
Как ночь в звездах, осыпана цветами,
Краса земле и будущим векам.

Целая школа награждена в бессмертном творении Иванова за свое смиренное отношение к искусству.

Трудно или, лучше сказать, невозможно определить в точности место художественному произведению в лестнице совершенства. В суждениях о живописи обыкновенно вмешивается, к несчастью, какая-то задняя мысль о рыночной цене, о которой никто не думает, говоря о Макбете и Прометее, или о Сотворении Мира и о Requiem. Такого рода оценка до меня не касается. Если бы мне можно было приблизительно выразить свое мнение о картине Иванова относительно к другим великим памятникам живописи, я сказал бы, что по высоте идеала она уступает, может быть, двум-трем (например, Мадонне Сикстинской, высшему, по моему мнению, из всех произведений искусства, хотя и не выдержанному в мелкой фигуре Св. Варвары); но что по совершенству сочетания всех достоинств, замысла, выражения, рисунка и колорита, а еще более по строгости и трезвенности стиля, она не имеет равной в целом мире. Это еще не иконопись в ее высшем значении (ибо иконопись не допускает многосложности); но это совершенство живописи эпической, т.е. стенной церковной. В ней предчувствие иконописия, и далее этого никто не доходил.

Видеть картину Иванова не только высокое наслаждение, но гораздо более: это происшествие в жизни.

И того, кто дал своему отечеству такое великое творение, уже нет! Бедный Иванов! Впрочем, я должен виниться в этом невольном выражении скорби. Он посвятил всю жизнь одной мысли, одному делу, забывая все прочее, даже самого себя; он добрым трудом трудился, он подвиг совершил. Чего же более?

Чего еще мог бы я пожелать кому бы то ни было, себе, тебе и всем знающим цель и цену жизни? Есть что-то трогательное, торжественное и великолепное в жизни и смерти Иванова.

P. S. Одного остается желать, а именно, чтобы все этюды Иванова были собраны в одном павильоне и расположены как путь к его картине[23]. Тут бы выразилась целая художественная жизнь, и никакая земля не могла бы представить ничего подобного. Где бы быть этому павильону – дело второстепенное; но я знаю, что когда я советовал Иванову пожить и поработать в Киеве, он мне отвечал: «Нет, уж если придется мне работать в России, то я хочу, чтобы это было в Москве».

«ДУХ РУССКОГО СЛОВА»
ПРЕДИСЛОВИЕ К «РУССКИМ НАРОДНЫМ ПЕСНЯМ»

Археологические разыскания обращают на себя в наше время внимание ученого мира. Германия, Франция, Англия отыскивают следы своей древней поэзии и памятники своей прежней жизни. Земли славянские следуют тому же примеру. Разумеется, и мы не могли ему не последовать; но должно сознаться, что на сей раз подражательность, которая так часто вводит нас в ошибки, навела нас на направление полезное. Действительно, археологические исследования, бросившие столько света на древнюю историю и историю Средних веков Европы, оказавшие столько пользы землям славянским, в которых они укрепили ослабевшую национальность, должны быть и будут много полезнее у нас, чем где-либо.

Конечно, нельзя отрицать великого поэтического достоинства в песнях о Нибелунгах и о сильных богатырях древней Германии, нельзя спорить об историческом достоинстве произведений народной поэзии, собранных трудолюбием таких людей, как Фориель; но должно признаться, что, обогащая мир художества и науки, они не вносят ничего живого в самую жизнь. Язык немецкий или французский не примет уже в себя новых животворных стихий из языка труверов[1] или поэм о Гудру-

не; мысль не получит нового настроения; быт не освежится и не окрепнет. Minimi[2] кентских саксов, товарищей мифического Генгиста, груды каменного угля, открытые в римских плавильнях (открытие удивительное при молчании римских писателей о каменном угле), вдохновенные песни Аневрина или Лливарк-Гена, неожиданные следы великого значения басков[3] в Южной Франции, любопытные рукописи средневековых монастырей, сказки Вандеи[4] или Бельгии (которых значение еще совсем не оценено), все сказочные или исторические песни о богатырях или героях Германии, все, миннезингеры[5] и певцы городские принадлежат к тому же разряду приобретений, к которому относятся камни Ниневии[6], гиероглифы долго безмолвствовавшего Египта, утешительные для ученого, поучительные для пытливого ума, почти и можно даже сказать – вполне бесполезные для бытового человека. Иное дело археология в землях славянских. Тут она явилась силою живою и плодотворною; тут пробудила она много сердечных сочувствий, которые до тех пор не были сознаны и глохли в мертвом забвении, возобновила много источников, занесенных и засыпанных чужеземными наносами. Чех и словак, хорват и серб почувствовали себя родными братьями – славянами; с радостным удивлением видели они, что, чем далее углублялись в древность, тем более сближались они друг с другом и в характере памятников, и в языке, и в обычаях. Какая-то память общей жизни укрепляла и оживляла много страдавшие поколения: какая-то теплота общего гнезда согревала сердца, охладевшие в разъединенном быте. Шире и благороднее стали помыслы, тверже воля, утешительнее будущность. Важнее же всего та истина, добытая из археологических исследований, истина, еще не всеми сознанная и даже многими оспориваемая с ожесточенным упорством, что Вера Православная была первою воспитательницею молодых племен славянских и что отступничество от нее нанесло первый и самый жестокий удар их народной самобытности. Полное и живое сознание этой истины будет великим шагом вперед: оно не минует. Богатые плоды уже добыты наукою для современных славян; но впереди можно смело ожидать жатвы еще богатейшей.

Что же сказать об археологии России? Разумеется, она принесла и приносит нам ту же пользу, которую она принесла нашим южным и западным соплеменникам, но этим не ограничивается ее действие. Нет, она сама изменяет свое значение и получает новое, еще высшее: она не есть уже наука древностей, но наука древнего в настоящем; она входит, как важная, как первостепенная отрасль в наше воспитание умственное, а еще более сердечное. Наши старые сказки отыскиваются не на палимпсестах[7], не в хламе старых и полусгнивших рукописей, а в устах Русского человека, поющего песни старины людям, не отставшим от старого быта. Наши старые грамоты являются памятниками не отжившего мира, не жизни, когда-то прозвучавшей и замолкнувшей навсегда, а историческим проявлением стихий, которые еще живут и движутся по всей нашей великой Родине, но про которые мы утратили было воспоминание. Самые юридические учреждения старины нашей сохранились еще во многих местах в силе и свежести и живут в преданиях и песнях народных*. Наука о прошедшем является знанием на-

* Так, например, однажды, входя в комнату, в которой кормилица, родом из сельца Солнушкова, Московской губернии, укачивала мою дочь, я услышал тихую колыбельную песнь, которая меня удивила. Слова ее мною были записаны, и вот ее содержание.

Ребенок зовет другого ребенка в гости играть и веселиться вместе:

Ты куколка, я куколка;
Ты маленькая, я маленькая,
Приди ко мне в гости и т. д.

Другой отвечает:

Я радешенька б пошла,
Да боюся тиуна.

Первый возражает:

Ты не бойся тиуна,
Тиун тебе не судья:
Судья нам владыка.

Замечательно такое ясное сознание подсудимости малолетних епископам, а не тиунам: видимо, *мнимый дикарь,* житель русских сел, прежде эпохи нашего великого просвещения знал, до некоторой степени, и законы свои, и судей своих... (*Прим. А.С. Хомякова.*)

стоящего, и, углубляясь в старину и знакомясь с нею, мы узнаем современное и сживаемся с ним умом и сердцем. Зато и труды археологические, начатые у нас подражателями западного мира, сделались теперь по преимуществу достоянием людей, связанных глубокою и искреннею любовью с нашей Святою Русью.

Благодарение им! Они помогают нам совершить великий шаг в своем перевоспитании; они обогащают нас источником благородных и душевных наслаждений. Многого лишило нас ложное направление нашего просвещения. Введением стихий иноземных в языке и быте оно уединило так называемое образованное общество от народа: оно разорвало связь общения и жизни между ними. Вследствие этого у нас составился сперва искусственный книжный язык, черствый и педантский, испещренный школьными выражениями, холодный и безжизненный. Мало-помалу он стал изменяться. Место школьной пестроты заступила пестрота слов и, особенно, оборотов, взятых из современных языков иностранных; черствость, тяжелая важность и пышная растянутость заменились вялою слабостью, ветреною легкостью и болтливым многословием: но и прежняя книжность не вполне потеряла свои права, украшая новую легкость старою неуклюжестью и слабую пошлость школьною важностью*. Наконец вся эта книжная смесь уступила место новому наречию. Созданное в гостиных, в которых недавно еще говорили только по-французски и теперь еще говорят наполовину не по-русски, обделанное и подведенное под правило грамотеями, совершенно незнакомыми с духом Русского слова, похожее на речь иностранца, выучившегося чужому языку, которого жизни он себе усвоить не мог, мертвое и вялое, оно выдает себя за живой Русский язык: воздушная и нарумяненная кукла, подделанная под одушевленного и здорового человека. Но вот раздается песнь народная, сказывается старорусская

* Разумеется, должно из этого суждения отчасти исключать лучших писателей. Карамзин совершенствовался по мере того, как вчитывался в русскую старину. Вообще язык поэзии лучше прозы, но все-таки, даже в своей чудной сказке о золотой рыбке, Пушкин еще далек от своих образцов. Из прозы один только язык некоторых духовных произведений отличается высоким достоинством. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

сказка, читается грамота прежних веков, и слух почуял простое слово человеческое, полное движения и мысли, и на душу повеяло дыханием жизни. Таково на нас действие старины; но почему? Потому, что у нас долго не было старины, потому, что ее действительно нет и теперь. Шла жизнь простая и естественная, волнуяся, боряся и изменяясь в некоторых формах, но сохраняя свой коренной и основной тип средь борьбы, волнений и изменений,– и вдруг, так сказать, в один день она сделалась стариною вся, целиком, от одежды до грамоты, от богатырской сказки и веселой присказки до той духовной песни, лучшего достояния Русского народа, которая дарит свои высокие утешения сельской хате и смеет явиться в городские хоромы только в печати, как любопытное воспоминание об утраченном настроении Русской души. Но, к счастию нашему, то, что называем стариною мы, заговорившие на всех иностранных наречиях и на все иностранные лады, не для всех сделалось стариною: оно живет свежо и сильно на Великой и Святой Руси. Мы, люди образованные, оторвавшись от прошедшего, лишили себя прошедшего; мы приобрели себе какое-то искусственное безродство, грустное право на сердечный холод: но теперь грамоты, сказки, песни языком своим, содержанием, чувством пробуждают в нас заглохнувшие силы; они уясняют наши понятия и расширяют нашу мысль; они выводят нас из нашего безродного сиротства, указывая на прошедшее, которым можно утешаться, и на настоящее, которое можно любить. Обрадованное сердце, долго черствевшее в холодном уединении, выходит будто из какого-то мрака на вольный свет, на Божий мир, на широкий простор земли родной, на какое-то бесконечное море, в котором ему хотелось бы почувствовать себя живою струею. Благодаренье археологической науке и ее труженикам!

Две песни и две сказки, которые здесь напечатаны, записаны с словесного предания в разных местах России. Они далеко не равного между собою достоинства; но все четыре заслуживают внимания.

Первая песня, названная разбойничьею, очевидно, принадлежит к эпохе довольно поздней. Предполагая даже, что

слова *кареточка, дорога Петинская* и *Петербургская* могут быть сочтены за вставки и искажения, критика должна признать, что самый предмет, весь характер и многие слова указывают на произведение XVII века. Трудно сказать, к какому именно разряду удальцов должно приписать разбойника, о котором говорит песнь: к тем ли разбойникам, которые, вследствие своих собственных пороков, а отчасти общественных неустройств, нарушали все законы и грабили по большим дорогам и рекам России, нападая на села и даже на маленькие города с смелостью, часто безнаказанною; или к тем удальцам, менее преступным против законов Отечества, но не менее виновным перед законом Веры и совести, которые, оставляя в покое своих сограждан, довольствовались грабежом областей, пограничных с Россией. И об тех и об других сохра-нилися песни. Иногда довольно трудно различить между удалым казаком и смелым разбойником; но в прилагаемой песне, кажется, умирающий разбойник принадлежит к худшему разряду преступников. За всем тем песня, замечательная по живописности языка, заслуживает внимания в том отношении, что показывает, как чувство Веры часто еще сохранялося даже в разгаре самых злых страстей. Черта важная, хотя принадлежащая не одной России; черта в одно время утешительная, ибо указывает на возможность исправления и покаяния, и в то же время крайне печальная, ибо обличает неясность понятий и запутанность мысли, при которых страсти и обстоятельства завлекают так легко человека в самые тяжкие преступления.

Первая сказка о Ваське Казимировиче своими анахронизмами, так же как самым именем богатыря, обличает или довольно позднее сочинение, или значительные искажения, введенные переходом сказки из уст в уста. По всей вероятности, оба предположения справедливы. Сказка же сама весьма замечательна по необыкновенно живому языку и бойким его оборотам, по блистательной легкости рассказа и по какой-то особенной веселости, весьма редкой в рассказах и поэзии многострадавшей земли. Несмотря на то, что рассказ носит имя Васьки Казимировича, действительный герой сказки – До-

брыня Никитич: он является лицом второстепенным, как и в большей части старых сказок, лицом веселым, беззаботным, ветреным, бесхитростным, но зато и нисколько не разумным. Если бы можно сравнивать поэтические циклы, совершенно различные по характеру, то критику позволительно бы было найти сходство между Добрынею и старшим сыном Эймона. Добрыня Никитич принадлежал, очевидно, к княжескому родству: в этом отношении сказка верна истории. Отчество всегда сопровождает его имя; самое имя редко является в виде сокращенном или уменьшительном. Дружинник высокого происхождения, пользуется он особыми правами. Разгул его свободен и ничем не стеснен. Добрыня любит роскошь, к которой приучило его княжеское родство. Он ищет приключений ради самых приключений, готов всегда драться ради потехи боевой. Более смелый наездник, чем сильный воин, он всегда подвижен, всегда молод; но Русское чувство (не в укор будь сказано некоторым, впрочем, весьма достойным, писателям, говорившим о наших сказках) дало беззаботному богатырю мягкость и человеколюбие, которое резко отделяет русского от татарина, равно жестокого как к иноплеменным, так и к своим товарищам и подданным. Сказка в высокой степени замечательна.

О святочной песни и о ее достоинстве говорить нечего. Едва ли найдется такой читатель, который бы не понял простую прелесть ее языка, чувство любви и благоговения, которым она вся проникнута, то эллинское поклонение красоте, которое служит ей основою, и благоуханную грацию всех ее подробностей; но так как мы отвыкли от смелых и сжатых оборотов народной поэзии, я считаю необходимым сказать, что выражения: *Не заря ли тебя, молодца, огородила?* и т. д., выражения, принадлежащие к языческому миру, значат просто: не пришлец ли ты с неба, не принадлежишь ли к сонму богов? Эти выражения показывают, что язычник-славянин верил возможности общения с миром небесным и явлению богов на земле, приписывая им сверхъестественную красоту. Читая русскую песню, надобно всегда помнить способность и склонность народа выражаться с сжатостью, для нас почти недоступною;

его понятливость не нуждается в многословии: так, например, говоря, что кудри завиваются серебром, золотом и жемчугом, песня не думает сравнивать волос с металлами или с камнями, а говорит: волосы завивались в кудри дорогие, как серебро, золото и жемчуг. Таковы смелые обороты нашего народного языка: вялое наречие наших гостиных не смело бы их употребить, и наше обленившееся воображение едва ли бы их приняло.

Бесспорно, изо всех четырех стихотворений, здесь напечатанных, первое место занимает сказка об Илье Муромце. Эта сказка носит на себе признаки глубокой древности в создании, в языке и в характере. Самый важный эпический тон соединен в ней с теми легкими сатирическими намерениями, которые так свойственны народной поэзии. Простота и живописность соединены в равной степени: ни один анахронизм, ни одно явное искажение не нарушают художественного наслаждения.

По эпохе, в которую эта сказка была сочинена, она кажется древнее всего собрания Кирши Данилова[8], за исключением, может быть, сказок о Дунае Ивановиче и об Волхве-богатыре. Ни разу нет упоминания об татарах, но зато ясная память о козарах, и богатырь из земли Козарской, названной справедливо землею Жидовскою[9], является соперником русских богатырей; это признак древности неоспоримой. В действии является уже не отдельный какой-нибудь богатырь, а целая богатырская застава, которой атаман Илья Муромец. Эта застава принадлежит, вероятно, княжеским пограничным стражам, хотя имя князя не упоминается нигде.

Стоит она на лугах Цицарских*, под горою Сорочинскою: оба названия указывают, если не ошибаюсь, на южные области за Киевом. Застава временно распущена: богатыри, составляющие ее, разъехались по своим делам; один только податаман Добрыня, везде сохраняющий свой характер, тешится благородною охотою за гусями и лебедями у синего моря, да атаман Илья ездит по степям, оберегая пределы своей земли. Возвращаясь с охоты, Добрыня наезжает на след богатырский и по *ис-*

* Цицарскими землями старые летописи называют область Византийскую. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

копыти (это слово несправедливо принято за *пыль;* оно действительно значит *глыба,* вырванная конским копытом) узнает след козарского богатыря. Он собирает своих товарищей. Решаются наказать смелого пришельца; но бой должен быть честный, одиночный. Илья Муромец не советует высылать на опасный бой ни Ваську Долгополого (дьяка или грамотея) – его погубит неловкость, ни Гришку Боярского сына – его погубит хвастливость, ни известного Алешу Поповича – его погубит алчность к корысти: приходится отправляться Добрыне, княжескому сроднику. Добрыня, тип удалого наездника, не отказывается. Кажется, в нем воображение народных поэтов олицетворяло дружину варяжскую, и его постоянная вражда со змием, до такой степени свойственная его лицу, что ему случается убивать трехглавых змиев даже тогда, когда о них и не думает (см. сказку о Ваське Казимировиче), указывает, может быть, на предание скандинавское о Сигурде-змиеборце*. Но сила Добрыни не соответствует его смелости. Он выехал в поле, в серебряную трубочку высмотрел богатыря, вызвал его на бой, но, когда увидел его страшную силу, спасся бегством от неравной схватки. Некому выручать честь заставы, кроме одного уроженца села Карачарова, старого Ильи Муромца. Он выехал на бой, также разглядел богатыря, только не в трубочку серебряную, а в кулак молодецкий: вызвал его и сразился. Долго борются соперники, равные силою, но неловкое движение Ильи роняет его наземь. Козарин садится ему на грудь, вынимает кинжал и посмеивается над непобедимым стариком. Не падает духом Илья; он знает, что судьбы Божии не назначили ему погибнуть в сражении; он должен победить, и, действительно, у крестьянина Ильи «лежучи на земли, втрое силы прибыло»: одним ударом кулака

* Критика, которая стала бы сомневаться в возможности такого знакомства с сагами скандинавскими, была бы весьма недальновидна. Новгородская летопись говорит о Феодорике великом, называя его Дитрихом Бернским. Впрочем, сходство с Сигурдом может быть основано на причине, совершенно обратной влиянию скандинавскому. Не должно забывать, что Сигурд, или немецкий Слофрид, – гунн, из Гуннской земли, что за него мстит Этцель, царь Суздальский, также гунн, что род его гибнет на Востоке и что он имеет явное мифическое сходство с Ингви Фрейром, богом придонским. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

вскидывает он противника на воздух, и потом отрубленную его голову везет на заставу, замечая только товарищам, что «он уже тридцать лет ездит по полю, а такого чуда не наезживал». Спокойное величие древнего эпоса дышит во всем рассказе, и лицо Ильи Муромца выражается, может быть, полнее, чем во всех других, уже известных сказках. Сила непобедимая, всегда покорная разуму и долгу, сила благодетельная, полная веры в помощь Божию, чуждая страстей и – неразрывными узами связанная с тою землею, из которой возникла. Да и не ее ли, не эту ли землю Русскую олицетворило в нем бессознательно вдохновение народных певцов? и у нее на груди, как богатырь козарский у Ильи, сидел татарин и литвин и новый завоеватель всей Европы; но «не так у святых Отцов писано, не так у апостолов удумано», чтобы ей погибнуть в бою. Была бы только в себе цельна, да знала бы, откуда идет ее сила!..

И вот кончаю я, как в старых присказках, желанием, чтобы эти произведения народной поэзии были прочтены «молодым людям на утешенье, а старым на разум».

О ПРИРОДЕ ЛИТЕРАТУРНОГО ТВОРЧЕСТВА
СЕРГЕЙ ТИМОФЕЕВИЧ АКСАКОВ

30-го апреля узнала Москва, что умер Сергей Тимофеевич Аксаков, и с горестью почувствовала, что лишилась великого художника. Об этом общем и для всех одинаково доступном вопросе скажем несколько слов, отстраняя все свои личные отношения к человеку, которого мы так глубоко и искренно любили и уважали.

Особенности художника принадлежат только ему: они составляют часть его собственной природы. Критический анализ может раскрывать их, оценивать, передавать их в общее сознание, но не может передавать их в пользование или собственность кому-либо другому, точно так же, как нельзя созидать другому звук голоса, взгляд и движения лица, составляющие чью-нибудь собственность. Всему этому можно отчасти подражать, под все

это можно до некоторой степени подделываться; но к чему служат такие жалкие подделки? Разумеется, мы не думаем отрицать пользы художественного анализа; мы знаем, как много расширяет он область мысли, как он устраняет ложные понятия и усиливает самое художественное наслаждение; но полагаем, что наибольшая польза критики заключается не столько в разборе особенностей художника, сколько в ясном сознании его отношений к самому художеству. С этой стороны по преимуществу наставителен пример Сергея Тимофеевича Аксакова.

По-видимому, его поприще представляет какую-то странность, почти необъяснимую. Долгая жизнь и — очень короткий срок художественной деятельности. Эта деятельность не смолода, как часто бывает, но в летах уже близких к старости, и не мгновенно возбужденная (что также случалось), но мгновенно измененная и как будто чем-то оплодотворенная после долгих и бесплодных стремлений.

С самой ранней молодости Сергей Тимофеевич полюбил искусство, он искренно и с преданностью служил ему и при всем том ни одним произведением не мог занять место сколько-нибудь видное в рядах художников слова. На шестом десятке стал он великим, всеми признанным, всеми оцененным художником. Что же это? Неужели к старости развилось воображение, обыкновенный дар молодости? Быть не может. Или теплота сердечная? Опять невозможно, и, кроме того, все знавшие С. Т. Аксакова знают, что этим качеством он отличался всегда и всегда был именно за это качество всеми любим. Или знание языка приобретено им поздно? Такого предположения даже допускать нельзя в человеке, который с самой ранней молодости был исполнен любви к словесности и весь свой век радовался и любовался родным наречием, которое он освоил во всех его тонкостях. Чем же объяснить такое странное явление? Оно получает свою разгадку в самой последовательности произведений, которыми Сергей Тимофеевич приобрел свое литературное имя.

Первое из них: «Записки об ужении»; второе: «Записки оренбургского охотника»; за ними идут другие, по большей части автобиографические. Допустим, что новые анализы худо-

жества не остались бесплодными для восприимчивого чувства и светлого ума С. Т. Аксакова, что простота форм Пушкина в повестях, и особенно Гоголя, с которым С. Т. был так дружен, подействовали на него; все это могло быть, все это было; но нет никакого сомнения, что ему не приходило и не могло прийти в мысль выбрать уроки, и серьезные уроки, рыболовства за предмет художественного произведения. Мысль о художестве была устранена: он от нее вовсе освободился. Страстный рыболов, лишенный случайностями жизни привычного наслаждения, он захотел вспомнить старые годы, прежние тихие радости, а вследствие в высшей степени общительного нрава он захотел передать их, объяснить их другим, – и написалась книга, книга, о которой автор и не мечтал, чтобы она доставила ему литературную известность. И читатель брал ее так же добродушно, без ожидания художественного наслаждения, а просто в надежде узнать кое-что об искусстве ужения... и потом, вчитываясь, он с странным удивлением замечал, что ему все занимательнее становился предмет, заманчивее и красивее прихоти водяных потоков и разливы озер и прудов; милее самые рыбы, от пошлого пескаря до редкого лоха. Нашлись люди, которые догадались, что тут скрывалось искусство, и искусство истинное; большая же часть простых читателей, любителей рыболовства, почувствовала только глубокую благодарность к автору за полезные сведения и особенно за любовь его к общей охоте. Их благодарственные письма дышали этим чувством простодушной признательности; но литературная известность уже была приобретена С. Т. Аксаковым, который сам ей удивился. Его слушали, слушали с удовольствием, с увлечением; и сам он дал свободу своим воспоминаниям, сам стал увлекаться ими все более и более, чувствуя, что у него и, так сказать, перед ним – не просто холодные читатели, но невидимые и незнакомые, но уже сочувствующие друзья. Сравнительно тесный круг воспоминаний рыболова уступил место воспоминаниям охотника. В них природа Русская раскинулась в чудной красоте, и Русский писанный язык сделал шаг вперед, даже после Пушкина и Гоголя. Слава Сергея Тимофеевича была упрочена и утверждена навсегда. Потом дру-

гие предметы обратили на себя его деятельность; но он уже не терял того, что приобрел. Это бесконечно важное приобретение было – свобода от художественной преднамеренности.

Когда С. Т. Аксаков перешел от воспоминаний охотничьих к другим, биографическим, своим ли собственным или чужим, но воспринятым как будто собственные, он сохранил ту же простоту, ту же, можно сказать, прямоту в отношении к предметам, ту же добросовестность в воспоминаниях и в воссоздании прошедшего. Снова перечувствовать прошедшее и другим рассказать перечувствованное – вот его единственная задача; опять мысль о художестве остается вовсе в стороне. Правда, он уже знал, что таким путем достигается художественная цель, но это знание не управляет им: не к этой цели стремится он. Само воспоминание, оживающее в его душе, и люди, с которыми он этим воспоминанием делится, – вот его цель, и искусство дается ему свободно, как будто в награду за простоту стремлений. Оно приходит, как приходило к древним векам, неисканное и несознанное. В этом-то и состоит неподражаемая искренность произведений первоначальной поэзии и поэзии народной, искренность, скоро забытая даже миром античным, снова отысканная средними веками и забытая новым. Мысль о художестве уничтожает прямоту отношений между художником и предметом его, внося постороннее и отчасти рассудочное начало, разрушительное для внутренней их гармонии. Великая правда, сознанная Германиею о свободе художества, в Германии же породила великую ложь – учение о свободе художника. Напротив, художество потому только и свободно, что художник под неволею. Для него во всякое время только и может быть один предмет, и относится он к этому предмету всегда именно так, а не иначе. Беда, если вместо того, чтоб высказывать это свое искреннее отношение, он вздумает себя спрашивать: «Да хорошо ли, красиво ли то, что я именно так гляжу на свой предмет?» Тут уже холод, актерство, ложь. Просто и искренно вглядывался С. Т. Аксаков в свои воспоминания, и оттого-то и выступали они с такою светлою истиною, и люди в его биографических записках и рассказах являлись с такою же полною и неподдельною жизнию, с какою

являлась природа в воспоминаниях охотника. Никогда не лгал Сергей Тимофеевич ни на внешние предметы, ни на свой внутренний мир, в котором они отражались. Вот великое наставление, оставленное им всем художникам.

Но в чем же состоят художественные стихии его произведений? Во-первых, в языке, в котором едва ли он имеет соперника по верности и отчетливости выражения и по обороту, вполне русскому и живому. Как нестерпимо чувствовать, что перепутываешь имена и называешь одно лицо именем другого, как невольно роешься в памяти, чтобы отыскать собственное название предмета, которое на время забыл, так для Сергея Тимофеевича было нестерпимо употребить неверное слово или прилагательное, не свойственное предмету, о котором он говорил, и не выражающее его. Он чувствовал неверность выражения как какую-то обиду, нанесенную самому предмету, и как какую-то неправду в отношении к своему собственному впечатлению, и успокаивался только тогда, когда находил настоящее слово. Разумеется, он находил его легко, потому что самое требование возникало из ясности чувства и из сознания словесного богатства. Эта строгость к собственному слову и, следовательно, к собственной мысли давала всем его рассказам, всем его описаниям неподражаемую ясность и наглядность, а картинам природы такую верность красок и выпуклость очертаний, какой не встретишь ни у кого другого. Едва ли Гоголь не первый признал это достоинство и восхищался им, прослушав первые, еще ненапечатанные, охотничьи воспоминания Сергея Тимофеевича.

Другая художественная стихия заключается в его вымысле. Кажется, странно говорить о вымысле там, где пересказывалось все действительно бывшее; но это только кажется. Происшествие, чувства, речи остаются в памяти только отрывками. Воспоминание воссоздает целое из этих отрывков и восполняет все недостающее, все оставшееся в пробелах. Тут невозможно определить точные границы истины и вымысла, вымысла до того невольного и часто бессознательного, что сам повествователь усомнился бы его назвать вымыслом. Только

глубоко художественное чувство может всегда придавать этой смеси совершенную гармонию и вносить в создание воображения, пополняющего отрывочные данные памяти, тот характер внутренней правды, который не допускает ни малейшую тень сомнения в читателе.

Наконец, последняя и главная стихия художества заключалась в самой душе художника. Без сомнения, он принадлежал к числу писателей, которых по преимуществу называют объективными; но полная объективность не принадлежит миру искусства: лучше сказать — она вовсе недоступна человеку. Объективен вполне фотографический станок, и никакой живописец с ним в этом смысле тягаться не может; но три живописца с равными дарованиями, списывая один и тот же вид, при совершенно одинаких обстоятельствах произведут три картины весьма различные между собою, и все они будут ниже фотографического снимка. Но фотография бедна в сравнении с природою, которой жизни она не передает, а картины достойны самой природы потому, что вносят в нее новую стихию жизни и, так сказать, новую жизнь. Это будет природа, прошедшая не через стекло и не через глаз человека, а через душу человека и принявшая в себе отблеск души. То самое во всяком искусстве. С. Т. Аксаков живет в своих произведениях: говорит ли он о светлом дне, — вы чувствуете радостную улыбку, отвечающую улыбающейся природе; говорит ли он о дружеской руке, протянутой к нему с приветом, — вы чувствуете, что эта рука падает не в холодную руку равнодушного, а будет встречена теплым рукопожатием. А между тем он этого не говорит, но он сам весь в своем слове, весь с своей крайней впечатлительностью и правдивою энергиею. Вы слышите речь старца, много пережившего; вы видите, что волнение жизни улеглось и что мысль и чувство лежат перед вами с своею полною прозрачностью, не возмущая очерка предметов, но облекая их каким-то чудным сиянием. Вы как будто слышите этот твердый, полнозвучный, мужественный голос, который так памятен его друзьям; видите этот почтенный образ мужественного старца, согнутого, но не сломленного годами и болезнями. Вы не можете знать его тво-

рений, не узнав в то же время его самого; не можете любить их, не полюбив его. Тайна его художества в тайне души, исполненной любви к миру Божиему и человеческому. Poetae nascuntur[1].

Об С. Т. Аксакове было сказано в «Р<усской> Беседе», что он первый из наших литераторов взглянул на нашу жизнь с положительной, а не с отрицательной точки зрения[2]. Это правда, да иначе оно и быть не могло. Жизнь развитого человека сопровождается беспрестанным отрицанием; но жизнь коренится и растет не в отрицании, начале относительном и бесплодном, а в началах положительных – благоволении и любви. Творения Сергея Тимофеевича – это сама жизнь, рассказывающая про себя. Ложные притязания на крепость в отрицании бросают охотно тень подозрения на изнеживающее преобладание чувств благоволения. Это обвинение ложно: нежность души не имеет ничего общего с изнеженностью; она принадлежит энергии, как истинная грация не существует без внутренней силы. Те, которые знали нашего умершего художника (а его знал всякий, кто прочел и понял), знают также, лишена ли была душа его истинной энергии; те, которые знали о нем еще более, скажут, лишено ли сочности, свежести и силы то, что росло и крепло под его влиянием. Но чувство благоволения и любви, любви, благодарной небу за каждый его светлый луч, жизни за каждую ее улыбку и всякому доброму человеку за всякий его добрый привет, любви, укреплявшей душу против долгих страданий и умирявшей ее во время этих страданий, любви, дошедшей в последние дни до духовной радости, высказанной им смиренно и вполголоса человеку, который его глубоко любил, но которого он не боялся испугать, – это чувство наложило на все произведения С. Т. Аксакова свою особую печать. Оно-то дает им их несказанную прелесть; оно делает их книгою, отрадною для всех возрастов: от юности, собирающей свои силы, чтобы схватиться с жизнию, до старости, ищущей душевного покоя, чтобы отдохнуть от нее.

Честь его имени, украшающему русскую словесность! Мир его праху, много и горько оплаканному!

РОССИЯ И «ЛОЖЬ ЗАПАДНОГО МИРА»

«ХУДШИЕ ЧУВСТВА ЕВРОПЕЙСКОГО СЕРДЦА»
«РУССКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ – ЖИЗНЬ РОССИИ»
МНЕНИЕ ИНОСТРАНЦЕВ О РОССИИ

В Европе стали много говорить и писать о России. Оно и неудивительно: у нас так много говорят и пишут о Европе, что европейцам хоть из вежливости следовало заняться Россиею. Всякий русский путешественник, возвращаясь из-за границы, спрашивает у своих знакомых домоседов, читали ли они, что написал о нас лорд такой-то, маркиз такой-то, книгопродавец такой-то, доктор такой-то? Домосед, разумеется, всегда отвечает, что не читал. «Жаль, очень жаль, прелюбопытная книга: сколько нового, сколько умного, сколько дельного! Конечно, есть и вздор, многое преувеличено; но сколько правды! – любопытная книга». Домосед расспрашивает об содержании любопытной книги, и выходит на поверку, что лорд нас отделал так, как бы желал отделать ирландских крестьян; что маркиз поступает с нами, как его предки с виленями[1]; что книгопродавец обращается с нами хуже, чем с сочинителями, у которых он покупает рукописи; а доктор нас уничтожает пуще, чем своих больных. И сколько во всем этом вздора, сколько невежества! Какая путаница в понятиях и даже в словах, какая бесстыдная ложь, какая наглая злоба! Поневоле родится чувство досады, поневоле спрашиваешь: на чем основана та-

кая злость, чем мы ее заслужили? Вспомнишь, как того-то мы спасли от неизбежной гибели; как другого, порабощенного, мы подняли, укрепили; как третьего, победив, мы спасли от мщенья и т. д. Досада нам позволительна; но досада скоро сменяется другим, лучшим чувством – грустью истинной и сердечной. В нас живет желание человеческого сочувствия; в нас беспрестанно говорит теплое участие к судьбе нашей иноземной братии, к ее страданьям, так же как к ее успехам; к ее надеждам, так же как к ее славе. И на это сочувствие, и на это дружеское стремление мы никогда не находим ответа: ни разу слова любви и братства, почти ни разу слова правды и беспристрастия. Всегда один отзыв – насмешка и ругательство; всегда одно чувство – смешение страха с презрением. Не того желал бы человек от человека.

Трудно объяснить эти враждебные чувства в западных народах, которые развили у себя столько семян добра и подвинули так далеко человечество по путям разумного просвещения. Европа не раз показывала сочувствие даже с племенами дикими, совершенно чуждыми ей и не связанными с нею никакими связями кровного или духовного родства. Конечно, в этом сочувствии высказывалось все-таки какое-то презрение, какая-то аристократическая гордость крови или, лучше сказать, кожи; конечно, европеец, вечно толкующий о человечестве, никогда не доходил вполне до идеи человека; но все-таки, хоть изредка, высказывались сочувствие и какая-то способность к любви. Странно, что Россия одна имеет как будто бы привилегию пробуждать худшие чувства европейского сердца. Кажется, у нас и кровь индоевропейская, как и у наших западных соседей, и кожа индоевропейская (а кожа, как известно, дело великой важности, совершенно изменяющее все нравственные отношения людей друг с другом), и язык индоевропейский, да еще какой! самый чистейший и чуть-чуть не индийский; а все-таки мы своим соседям не братья.

Недоброжелательство к нам других народов, очевидно, основывается на двух причинах: на глубоком сознании различия во всех началах духовного и общественного развития

России и Западной Европы и на невольной досаде перед этою самостоятельною силою, которая потребовала и взяла все права равенства в обществе европейских народов. Отказать нам в наших правах они не могут: мы для этого слишком сильны; но и признать наши права заслуженными они также не могут, потому что всякое просвещение и всякое духовное начало, не вполне еще проникнутые человеческою любовью, имеют свою гордость и свою исключительность. Поэтому полной любви и братства мы ожидать не можем, но мы могли бы и должны ожидать уважения. К несчастию, если только справедливы рассказы о новейших отзывах европейской литературы, мы и того не приобрели.

Нередко нас посещают путешественники, снабжающие Европу сведениями о России. Кто побудет месяц, кто три, кто (хотя это очень редко) почти год, и всякий, возвратясь, спешит нас оценить и словесно, и печатно. Иной пожил, может быть, более года, даже и несколько годов, и, разумеется, слова такого оценщика уже внушают бесконечное уважение и доверенность. А где же пробыл он во все это время? По всей вероятности, в каком-нибудь тесном кружке таких же иностранцев, как он сам. Что видел? Вероятно, один какой-нибудь приморский город, а произносит он свой приговор, как будто бы ему известна вдоль и поперек вся наша бесконечная, вся наша разнообразная Русь.

К этому надобно еще прибавить, что почти ни один из этих европейских писателей не знал даже русского языка, не только народного, но и литературного, и, следовательно, не имел никакой возможности оценить смысл явлений современных так, как они представляются в глазах самого народа; и тогда можно будет судить, как жалки, как ничтожны бы были данные, на которых основываются все эти приговоры, если бы действительно они не основывались на другой данной, извиняющей отчасти опрометчивость иностранных писателей, — именно на собственных наших показаниях о себе.

Еще прежде чем иностранец побывает в России, – он уже узнает ее по множеству наших путешественников, которые так

усердно меряют большие дороги всей Европы с равною пользою для просвещения России вообще и для своего просвещения в особенности. Вот первый источник сведения Европы о России. Я очень далек от того, чтобы отвергать пользу и даже необходимость путешествий. Много прекрасного, много истинно человеческого скрывается в этой, по-видимому, пустой и бесплодной потребности одного народа поглядеть на житье-бытье других народов, побеседовать с ними у них самих, послушиваться к их живому слову и к движению их живой мысли; но не все же хорошо в путешествиях. В иных отношениях можно сказать, что путешественник хуже домоседа. Его существование одностороннее и носит на себе какой-то характер эгоистического самодовольства. Он смотрит на чужую жизнь, – но живет сам по себе, сам для себя; он проходит по обществу, но он не член общества; он двигается между народами, но не принадлежит ни к одному. Он принимает впечатления, он наслаждается всем, что удобно, или добро, или прекрасно, но сам он не внушает сочувствия и не трудится в общем деле, беспрестанно совершаемом всеми около него. Разумеется, я исключаю из этого определения тех великих двигателей человечества, которые переносят или переносили с собою из края в край какую-нибудь высокую мысль, какое-нибудь плодотворное знание и были благодетелями стран, ими посещенных. Такие люди бывали, да много ли их? Вообще польза и достоинство путешествия проявляются после возвращения странника на родину, а в самое время своего странствования он носит на себе характер эгоистической односторонности и в это время служит плохим мерилом для достоинства своего народа. К тому же надобно прибавить еще другое замечание: нравственное достоинство человека высказывается только в обществе, а общество есть не то собрание людей, которое нас случайно окружает, но то, с которым мы живем заодно. Плодотворное сочувствие общества вызывает наружу лучшие побуждения нашей души; плодотворная строгость общественного суда укрепляет наши силы и сдерживает худшие наши стремления. Путешественник вечно одинок во всем бессилии своего лич-

ного произвола. Веселый разгул его эгоистической жизни не должен бы служить образчиком для суждения об общем достоинстве его домашней жизни; но не всем же приходит эта мысль на ум, а между тем как он гуляет по чужим краям (как крестьянин, заехавший на далекую ярмарку, где его никто не знает и все ему чужие), земля, в которой он гостит, произносит суд над ним и по нем над его народом. Разумеется, такая ошибка возможна только в суждении о народах совершенно неизвестных; да разве Россия не неизвестная земля? Смешно бы было, если бы кто-нибудь из нас стал утверждать, что Россия сравнялась с своею западной братиею во всех отраслях или даже в какой-нибудь отрасли внешнего образования – в искусствах ли, в науке ли, в удобствах или щеголеватости житейских устройств. Поэтому благоговение, с которым русский проходит всю Европу,– очень понятно. Смиренно и с преклоненною головою посещает он западные святилища всего прекрасного, в полном сознании своего личного и нашего общего бессилия. Скажу более: есть какое-то радостное чувство в этом добровольном смирении. Конечно, многие из наших путешественников заслужили похвалу и доброе мнение в чужих землях; но на выражение этого доброго мнения они всегда отвечали с добродушным сомнением, не веря сами своему успеху. Редкий, и тот, разумеется, хуже других, принимал похвалу как должную дань и, возрастая мгновенно в своих собственных глазах на необъятную вышину, благодарил своих снисходительных судей с гордым смирением, которое как будто говорило: «Да, я знаю, что я человек порядочный, я вполне верю вашим словам; но Боже мой! какого стоило мне труда сделаться таким, каким вы меня видите! из какой глубины я вырос! из какого народа я вышел!» Впрочем, эти примеры редки; и должно сказать вообще, что русский путешественник, как представитель всенародного смирения, не исключает и самого себя. В этом отношении он составляет резкую противоположность с английским путешественником, который облекает безобразие своей личной гордости в какую-то святость гордости народной. Смирение, конечно, чувство прекрасное; но к стыду человечества надобно

признаться, что оно мало внушает уважения и что европеец, собираясь ехать в Россию и побеседовав с нашими путешественниками, не запасается ни малейшим чувством благоговения к той стране, которую он намерен посетить.

И вот он приехал в Россию, и вот он заговорил со всем нашим образованным обществом. Принятый ласково и радушно, он стал прислушиваться к нашим откровенным речам и услышал то же самое, что слышал за границею от путешественников. То, что было за границею выражением невольного благоговения перед дивными памятниками других народов, является уже в России не только как выражение невольного чувства, но и как дело утонченной вежливости.

Не хвастаться же дома! Впрочем, я очень от того далек, чтобы роптать на нашу народную скромность. Это чувство прекрасное, благородное, высокое; строгий суд над собою возвышает народ так же, как он возвышает человека. Благоговение перед всем великим обличает сочувствие со всем великим и обещает великое в будущем. Избави Бог от людей самодовольных и от самодовольства народного; но надобно признаться, что всякая добродетель имеет свою крайность, в которой она становится несколько похожею на порок. Быть может, мы впадаем иногда и в эту крайность, которая, без сомнения, лучше самохвальства, но все-таки не заслуживает похвалы и унижает нас в глазах западных народов. Наша сила внушает зависть; собственное признание в нашем духовном и умственном бессилии лишает нас уважения: вот объяснение всех отзывов Запада о нас.

Смирение человека, так же как и смирение народа, могут иметь два значения, совершенно противоположные. Человек или народ сознает святость и величие закона нравственного или духовного, которому подчиняет он свое существование; но в то же время признает, что этот закон проявлен им в жизни недостаточно или дурно; что его личные страсти и личные слабости исказили прекрасное и святое дело. Такое смирение велико; такое признание возвышает и укрепляет дух; такое самоосуждение внушает невольно уважение другим людям

и другим народам. Но не таково смирение человека или народа, который сознается не только в собственном бессилии, но в бессилии или неполноте нравственного или духовного закона, лежавшего в основе его жизни. Это не смирение, а отречение. Человек разрывает все связи с своей прошедшей жизнию, он перестает быть самим собою; а если он говорит от имени народа, то уже тем самым он от народа отрекается.

Конечно, говорят, что какое бы ни было мнение человека, он не перестает принадлежать земле, давшей ему бытие. Русского, что бы он ни делал, как бы ни прикидывался иностранцем, узнают всегда. Как? по выдавшимся слегка скулам, по неопределенной форме носа, по рисунку и цвету глаз? Это признаки породы, а не народа. По невольной особенности мысли? по невольной резкости или мягкости поступков? по обороту речей? И это не народность. Это только звенья, обломки разорванной исторической цепи, на которую ропщет гордый произвол, да скинуть не может. Это тоже признаки породы, хотя в другом смысле, породы исторической, а не чисто физической; ибо органы человеческие развиваются, вероятно, столько же под влиянием истории, сколько под грубо вещественными влияниями климата или пищи. Принадлежать народу – значит с полною и разумною волею сознавать и любить нравственный и духовный закон, проявлявшийся (хотя, разумеется, не сполна) в его историческом развитии. Неуважение к этому закону унижает неизбежно народ в глазах других народов. Нам случается впадать в эту крайность; но в то же время ошибка наша простительна: это не грех злой воли, а грех неведения. Мы России не знаем.

Человеку трудно узнать самого себя. Даже в физическом отношении человек без зеркала лица своего не узнает, а умственного зеркала, где бы отразилась его духовная и нравственная физиономия, он еще не выдумал; точно так же трудно и народу себя узнать. Наша западноевропейская братия разбита на множество племен и государств; каждое изучает и определяет своего соседа, и этот труд совершается уже несколько веков, а едва ли хоть один народ определен или понят вполне. Так, на-

пример, величайшая и бесспорно первая во всех отношениях из держав Запада, Англия, не была постигнута до сих пор ни своими, ни иноземными писателями. Везде она является как создание какого-то условного и мертвого формализма, какой-то душеубийственной борьбы интересов, какого-то холодного расчета, подчинения разумного начала существующему факту, и все это с примесью народной и особенно личной гордости, слегка смягченной какими-то полупорочными добродетелями. И действительно, такова Англия в ее фактической истории, в ее условных учреждениях, в ее внешней политике, во всем, чем она гордится и чему завидуют другие народы. Но не такова внутренняя Англия, полная жизни духовной и силы, полная разума и любви; не Англия большинства на выборах, но единогласия в суде присяжных; не дикая Англия, покрытая замками баронов, но духовная Англия, не позволявшая епископам укреплять свои жилища; не Англия Ост-Индской компании, но Англия миссионеров; не Англия Питтов, но Вильберфорсов[2], Англия, у которой есть еще предание, поэзия, святость домашнего быта, теплота сердца и Диккенс[3], меньшой брат нашего Гоголя; наконец, старая веселая Англия Шекспира (merry old England). Эта Англия во многом не похожа на остальной Запад, и она не понята ни им, ни самими англичанами. Вы ее не найдете ни в Юме, ни в Галламе, ни в Гизо, ни в Дальмане, ни в документально верном и нестерпимо скучном Лаппенберге[4], ни в нравоописателях, ни в путешественниках. Она сильна не учреждениями своими, но несмотря на учреждения свои. Остается только вопрос, что возьмет верх, всеубивающий ли формализм или уцелевшая сила жизни, еще богатая и способная если не создать, то по крайней мере принять новое начало развития? В примере Англии можно видеть, что западные народы не вполне еще познали друг друга. Еще менее могли они познать себя в своей совокупности; ибо, несмотря на разницу племен, наречий и общественных форм, они все выросли на одной почве и из одних начал. Мы, вышедшие из начал других, можем удобнее узнать и оценить Запад и его историю, чем он сам; но в то же время, видя всю трудность самопознания, мы

имеем полное право извинить неясность нашего знания о России. Европа, может быть, узнает нас лучше нас самих, когда узнает. Впрочем, все это относится только к познанию наукообразному, к определению логическому. Есть другое, высшее познание, познание жизненное, которое может и должно принадлежать всякому народу.

Много веков прошло, и историческая жизнь России развилась не без славы, несмотря на тяжелые испытания и на страданья многовековые. Широко раскинулись пределы государства, уже и тогда обширнейшего в целом мире. Жили в ней и просвещение, и сила духа, которые одни могли так победоносно выдерживать такие сильные удары и такую долгую борьбу; но в тревогах боевой и треволненной жизни, в невольном отчуждении от сообщества других народов, Россия отстала от своей западной братии в развитии вещественного знания, в усовершенствованиях науки и искусства. Между тем жажда знания давно уже пробудилась, и наука явилась на призыв великого гения, изменившего судьбу государства[5]. Отовсюду стали стекаться к нам множество ученых иностранцев со всеми разнообразными изобретениями Запада. Множество было отдано русских на выучку к этим новым учителям, и, разумеется, по русской смышлености они выучились довольно легко; но наука еще не пустила крепких корней. В учение к иностранцам отдавались люди, принадлежавшие к высшему и служилому сословию; другие заботы, другие привычки, наследственные и родовые, отвлекали их от поприща, на которое они были призваны новыми государственными потребностями. В науке видели они только обязанность свою и много-много общественную пользу. С дальних берегов Северного океана, из рядов простых крестьян-рыбаков, вышел новый преобразователь. Много натерпелся он в жизни своей для науки, много настрадался, но сила души его восторжествовала. Он полюбил науку ради науки самой и завоевал ее для России[6]. Быстры были наши успехи; жадно принимали мы всякое открытие, всякое знание, всякую мысль, и, как бы ни был самолюбив Запад, он может не стыдиться своих учеников. Но мы

еще не приобрели права на собственное мышление, или если приобрели, то мало им воспользовались. Наша ученическая доверчивость все перенимает, все повторяет, всему подражает, не разбирая, что принадлежит к положительному знанию, что к догадке, что к общечеловеческой истине и что к местному, всегда полулживому направлению мысли; но и за эту ошибку нас строго судить не должно. Есть невольное, почти неотразимое обаяние в этом богатом и великом мире западного просвещения. Строгого анализа нельзя требовать от народа в первые минуты его посвящения в тайну науки. Ошибки были неизбежны для первых преобразователей. Великий гений Ломоносова подчинился влиянию своих ничтожных современников в поэзии германской[7]. Понимая строгую последовательность и, так сказать, рабство науки (которая познает только то, что уже есть), он не понял свободы художества, которое не воспринимает, но творит, и оттого надолго пошло наше художество по стезям рабского подражания. В народах, развивающихся самобытно, богатство содержания предшествует усовершенствованию формы. У нас пошло наоборот. Поэзия наша содержанием скудна, красотою же наружной формы равняется с самыми богатыми словесностями и не уступает ни одной. Разгадка этого исключительного явления довольно проста. Свобода мысли у нас была закована страстью к подражанию, а внешняя форма поэзии (язык) была выработана веками самобытной Русской жизни. Язык словесности, язык так называемого общества (т. е. язык городской) во всех почти землях Европы мало принадлежал народу. Он был плодом городской образованности, и от этого происходит какая-то вялость и неповоротливость всех европейских наречий. Тому с небольшим полвека во Франции не было еще почти ни одной округи (за исключением окрестностей Парижа), где бы говорили по-французски. Все государство представляло соединение диких и нестройных говоров, не имеющих ничего общего с языком словесности. Зато французский язык, создание городов, быть может, и не совсем скудный для выражения мысли, без сомнения, богатый для выражения мелких житейских и общественных потребностей,

носит на себе характер жалкого бессилия, когда хочет выразить живое разнообразие природы. Рожденный в городских стенах, только по слухам знал он о приволье полей, о просторе Божиего мира, о живой и мужественной простоте сельского человека. В новейшее время его стали, так сказать, вывозить за город и показывать ему села, и поля, и рощи, и всю красоту поднебесную. В этом-то и состоит не довольно замеченная особенность слога современных нам французских писателей; но мертвому языку жизни не привьешь. Пороки французского языка более или менее принадлежали всем языкам Европы. Одна только Россия представляет редкое явление великого народа, говорящего языком своей словесности, но говорящего, может быть, лучше своей словесности. Скудость содержания дана была нашим прививным просвещением; чудная красота формы была дана народною жизнью. Этого не должна забывать критика художества.

Направление, данное нам почти за полтора столетия, продолжается и до нашего времени. Принимая все без разбора, добродушно признавая просвещением всякое явление западного мира, всякую новую систему и новый оттенок системы, всякую новую моду и оттенок моды, всякий плод досуга немецких философов и французских портных, всякое изменение в мысли или в быте, мы еще не осмелились ни разу хоть вежливо, хоть робко, хоть с полусомнением спросить у Запада, все ли то правда, что он говорит? все ли то прекрасно, что он делает? Ежедневно, в своем беспрестанном волнении, называет он свои мысли ложью, заменяя старую ложь, может быть, новою, и старое безобразие, может быть, новым, и при всякой перемене мы с ним вместе осуждаем прошедшее, хвалим настоящее и ждем от него нового приговора, чтобы снова переменить наши мысли. Как будто бы не постигая разницы между науками положительными, какова, например, математика или изучение вещественной природы, и науками догадочными, мы принимаем все с одинаковою верою. Так, например, мы верим на слово, что процесс философского мышления совершался в Германии совершенно последовательно, хотя

логическое первенство субъекта перед объектом у Шеллинга основано на ошибке в истории философской терминологии, и никакая сила человеческая не свяжет феноменологии Гегеля с его логикой. Мы верим, что статистика имеет какое-нибудь значение отдельно от истории, что политическая экономия существует самобытно, отдельно от чисто нравственных побуждений, и что, наконец, наука права, наука, которою так гордится Европа, которая так усовершенствована, так обработана, которая стоит на таких твердых и несокрушимых основах, имеет действительно право на имя науки, действительную основу, действительное содержание.

Разумеется, я говорю не о науке права, т. е. закона обычного или писаного, в его положительном развитии. Эта наука тоже называется наукою права, но она имеет историческое значение и, следовательно, неоспоримое достоинство. Я говорю о науке права, как права самобытного, самостоятельного, носящего в себе свои собственные начала и законы своего определения. В этом смысле она не может выдержать самого легкого анализа. Самостоятельная наука должна иметь свои начала в самой себе. Какие же начала безусловного права? Человек является в совокупности сил умственных и телесных. В этом отношении он может быть предметом науки чисто опытной, человекознания (антропологии), но его силы не имеют еще характера права. Эти силы могут быть ограничены извне, силами природы или силами других людей; но и сила человека в ограничении своем еще не имеет значения права. Это только сила стесненная. Для того чтобы сила сделалась правом, надобно, чтобы она получила свои границы от закона, не от закона внешнего, который опять не что иное, как сила (как, например, завоевание), но от закона внутреннего, признанного самим человеком. Этот признанный закон есть признанная им нравственная обязанность. Она, и только она, дает силам человека значение права. Следовательно, наука о праве получает некоторое разумное значение только в смысле науки о самопризнаваемых пределах силы человеческой, т. е. о нравственных обязанностях; точно так, как геометрия не есть наука о пространстве, но о формах

пространства. С другой стороны, понятие об обязанности находится в прямой зависимости от общего понятия человека о всечеловеческой или всемирной нравственной истине и, следовательно, не может быть предметом отдельным для самобытной науки. Очевидно, что наука о нравственных обязанностях, возводящих силу человека в право, не только находится в прямой зависимости от понятия о всемирной истине, будь оно философское или религиозное, но составляет только часть из его общей системы философской или религиозной. Итак, может существовать наука права по такой-то философии или по такой-то вере; но наука права самобытного есть прямая и яркая бессмыслица, и разумное толкование о праве может основываться только на объявленных началах всемирного знания или верования, которые принимает такой-то или другой человек.

Если бы эти простые истины были признаны, многие явления ученой западной словесности исчезли бы сами собою, не обратив на себя внимания, которого они вовсе не заслуживают. Так, например, понятно бы стало, что идея о праве не может разумно соединиться с идеею общества, основанного единственно на личной пользе, огражденной договором. Личная польза, как бы себя ни ограждала, имеет только значение силы, употребленной с расчетом на барыш. Она никогда не может взойти до понятия о праве, и употребление слова «право» в таком обществе есть не что иное, как злоупотребление и перенесение на торговую компанию понятия, принадлежащего только нравственному обществу.

Так же точно бессмысленные толки о так называемом освобождении женщины или вовсе не существовали бы, или приняли бы совсем другой, разумный характер, которого они лишены до сих пор, если только можно признать, что они до сих пор существуют. Многие нападали на эти мнимые права женщин, многие заступались за них, и во всем этом красноречивом разглагольствовании, возмутившем столько добрых душ и слабых голов, не были ни разу высказаны те начала нравственной обязанности и истины, признанной за всемирную, на которых могла бы опереться идея о праве и на которых мог

бы по крайней мере происходить разумный спор. Очевидно, все толки пошли от чувства справедливости, возмущенного действительностию жизни; но свет здравого разума не осиял людей, поднявших вопрос. Противники не отдали справедливости доброму чувству (положим, хоть и с примесью страсти), которое высказалось в первых требованиях освободителей женщины. Защитники не поняли всей нелепости своего требования в отдельности от общей системы правды и обязанности; и драка слепых бойцов, которые пускали в голову друг другу надутые фразы, была осыпана громкими рукоплесканиями западноевропейской публики, повторенными, быть может, и у нас. Весь спор происходил, очевидно, не в области права писаного или наукообразного, но в области права обычного; и спорящие забыли только об одном – об определении этого обычного права и об отделении в нем его основ, его положений от его злоупотреблений. Действительным же предметом спора были, бессознательно для спорящих писателей и для рукоплещущей публики, – не права женщины и мужчины, но их нравственные обязанности, определяющие их взаимные права, обязанности, которых тождество для женщины и для мужчины очевидно всякому разумному существу. Этого-то и не заметили, весьма естественно, вследствие привычки рассматривать право как нечто самостоятельное и вследствие слепой веры в несуществующую науку.

Вообще, все мною сказанное о самобытной науке отвлеченного права и о ложных ее приложениях в движении умственной жизни западных народов сказано только как пример той слепой доверчивости, с которою мы принимаем все притязания западной мысли, и как доказательство нашего умственного порабощения. Есть, конечно, некоторые мыслители, которые, проникнув в самый смысл науки, думают, что пора и нашему мышлению освободиться; что пора нам рабствовать только истине, а не авторитету западной личности, и черпать не только из прежних или современных школ, но и из того сокровища разума, которое Бог положил в нашем чувстве и смысле, как и во всяком смысле и чувстве человеческом. Но бесспорно,

большинство наших просвещенных людей в России, и особенно служителей науки, находят до сих пор, что приличие, скромность и, вероятно, умственное спокойствие повелевают нам принимать только готовые выводы, не пускаясь еще в темную и страшную глубину аналитических вопросов. Спор между этими двумя мнениями еще не решен, и неизвестно, кто будет оправдан – ученый или репетитор. Предлагая свои сомнения об истине не только некоторых выводов, но и некоторых отраслей науки западной, я стараюсь выразиться с приличною робостью и смирением, чувствуя (не без страха), что я подвергаюсь строгому приговору, изреченному г. Молчалиным:

Как нам сметь
Свое суждение иметь!

Ведь и в науке не без молчалиных.

То доверчивое поклонение, с которым мы до сих пор следим за западноевропейскою образованностию, было, разумеется, еще сильнее, еще доверчивее в то время, когда мы еще только начинали с нею знакомиться, когда все ее величие и блеск впервые стали поражать наши глаза, когда ее слабости, ее неполнота, ее внутренняя нестройность были еще совсем недоступны нашей критике и когда сам Запад еще не начинал (как он очевидно теперь начинает) сомневаться в самом себе. И теперь мы стараемся подражать, но уже подражание наше имеет изредка кое-какие притязания на оригинальность. В первые и, так сказать, наши ученические годы мы старались не только быть подражателями, но обратиться в простой сколок с западного мира. Не для чего толковать о том, удалось ли нам это или до какой степени удалось. Уже одной страсти ко всему иноземному, уже одного ревностного желания уподобиться во всем нашим иностранным образцам было достаточно, чтобы оторвать нас от своих коренных источников умственной и духовной жизни. Продолжая в глубине сердца любить родную землю, мы уже всеми силами ума своего отрывались от ее истории и от ее духовной сущности.

Часто говорят, что и все народы, так же как и мы, были подражателями; что германцы точно так же приняли науку и искусство от Рима, как мы от романо-германского мира. Это возражение уничтожается одним словом. Правда, Рим передал просвещение германцу; но неправда, чтобы он передал его так же, как германец России. Не франк-завоеватель просветил галла, но побежденный галл франка. Не от норманца получил просвещение свое саксонец (за исключением, может быть, некоторых ничтожных улучшений во внешнем быте), но побежденный саксонец передал просвещение свое победителю-норманцу. Это доказывается не только историею, но и языковедением. Там просвещение везде переходило от низших или, по крайней мере, средних слоев общества в высшие, проникая почти весь его состав одною силою умственного развития, одним дыханием общей жизни. Не так было у нас. Одно только высшее сословие могло воспользоваться и воспользовалось новыми приобретениями знания. Старое по своему родовому происхождению от служилых людей, новое по своему характеру сословия, оно приняло в себя все богатство нового просвещения, поглощая его в одном себе, замыкая его в своем круге и замыкаясь само этою новою, почти внешнею силою. Все другие сословия остались чуждыми новому движению. Они не могли воспользоваться сокровищами науки, которая привозилась к нам как заграничный товар, доступный только для немногих, для досужих, для богатых. Они не могли, а многие из них и не хотели ею воспользоваться. Если даже частное усовершенствование, если всякое отдельное изобретение, даже в науках прикладных, носит на себе печать земли, в которой оно возникло, и, так сказать, часть ее духа, то тем более целая образованность или целая система знания запечатлевается местным характером той области, в которой она развивалась, и передает этот дух и этот характер всякой земле, которая ее усваивает и дает ей право гражданства. Темное чувство этой невидимой и в то время еще несознанной опасности удаляло от нового просвещения множество людей и целые сословия, для которых оно могло бы быть доступно, и это удаление, ко-

торое спасло нас от полного разрыва со всею нашею историческою жизнию, мы можем и должны признать за особенное счастие. Оно бесспорно происходило из доброго начала, из того неопределенного ясновидения разума человеческого, которое предугадывает многое, чему еще не может дать ни имени, ни положительного очертания. К счастию, для подкрепления этого темного, но спасительного чувства образованность иноземная, переходя к нам, привязалась упорно (вероятно, она иначе сделать не могла) к тем видимым и вещественным формам, в которые она была облечена у западных народов. Ее нерусские и необщечеловеческие начала обличались уже и тем, что не могли и не хотели расстаться с своим западным нарядом. Между тем те люди или сословия, в которых или жажда знания была сильнее, или привязанность к исторической старине менее сильна, отделялись все более и более от тех, которые не могли или не хотели последовать за ними по новооткрытым путям. Казалось бы, что раздвоение должно было быть сильнее в первые годы, когда фанатизм подражания Западу был ревностнее и страстнее, чем в последующее время; но на деле выходило иначе. Многие сначала были подражателями поневоле и роптали на горькую необходимость науки. Все, даже те, которые бросились с полным сознанием и страстною волею в пути иноземного просвещения, принадлежали западному миру только мыслию своею, а жизнью, обычаем и сочувствиями они еще принадлежали родимой старине. Люди прежнего века еще не успели сойти в гроб, воспоминания детства еще связаны были с воспоминаниями о другом порядке вещей и мысли. Еще сильны были няньки, да дядьки, да весь Русский дом, который не успел переделаться на иностранный лад. Но раз принятое направление должно было развиваться все более и более уже под влиянием не только страсти, но и логической необходимости. Старики вымирали, дома перелаживались, европейство утверждалось, дети и внуки просвещенного поколения были просвещеннее своих предшественников. Система просвещения, принятая извне, приносила с собою свои умственные плоды в гордости, которая пренебрегала всем родным, и свои

жизненные плоды – в оскудении всех самых естественных сочувствий. Раздвоение утвердилось надолго.

Очевидно, что при таком гордом самодовольствии людей просвещенных даже формальное, наукообразное знание их о России должно было ограничиться весьма тесными пределами, ибо в них исчезло самое желание знать ее; но еще более должно было пострадать другое, высшее, жизненное знание, необходимое для общества так же, как и для человека. Общество, так же, как человек, сознает себя не по логическим путям. Его сознание есть самая его жизнь; оно лежит в единстве обычаев, в тождестве нравственных или умственных побуждений, в живом и беспрерывном размене мысли, во всем том беспрестанном волнении, которым зиждутся народ и его внутренняя история. Оно принадлежит только личности народа, как внутреннее, жизненное сознание человека принадлежит только собственной его личности. Оно недоступно ни для иностранца, ни для тех членов общества, которые волею или неволею от него уединились. Это жизненное сознание, так же как его отсутствие, выражается во всем. Иностранец, как бы он ни овладел чужим языком, никогда не обогатит его словесности: он всегда будет писателем безжизненным и бессильным. Ему останутся всегда чуждыми те необъяснимые прихоти наречия, в которых выражается вся прелесть, вся оригинальность, вся подвижность народной физиономии. Нам, русским, это особенно заметно: и в неудачных попытках наших соотечественников выражать свои благоприобретенные мысли на благоприобретенных языках, и в неудачных попытках многих русских писателей, рожденных не в России, блеснуть на поприще нашей словесности слишком поздно и слишком книжно приобретенным знанием русского языка. Язык, чтобы быть послушным и художественным орудием нашей мысли, должен быть не только частью нашего знания, но частью нашей жизни, частью нас самих. Оттого-то иностранец или человек, удаленный от живого говора народного, должен довольствоваться языком книжным. Пусть на нем выражает он мысль свою, и, может быть, достоинством мысли сколько-нибудь выкупится вялость выражения; но для избежа-

ния всеобщего смеха пусть он удержится от всяких притязаний на подделку под живую речь. Мы видели этому недавний пример. Московское наречие часто заменяет буквы *а* и *я* в родительном падеже имен мужского рода, обозначающих предметы неодушевленные, буквами *у* и *ю*; вздумалось иным литераторам подделаться под эту особенность наречия, которое составляет главную основу нашего разговорного и книжного языка, и пошли они везде, без разбора, изгонять буквы *а* и *я* из родительного падежа и заменять их буквами *у* и *ю*. Намерение было доброе и, очевидно, лестное для нас, москвичей; но, к несчастию, литераторы-нововводители[8] не знали, что по большей части буква *у* не имеет никакого права становиться на место *а*, потому что звук, которым московское наречие оканчивает родительный падеж мужских имен, есть по большей части звук средний, которого нельзя выражать знаком *у*; что, сверх того, самое употребление слова, более или менее определенное, изменяет окончание этого падежа (так, например, при указании и при определенных прилагательных *а* сохраняет почти все свое полнозвучие) и что, наконец, не все согласные одинаково терпят после себя изменение буквы *а* в букву *у* или в средний звук (так, например, *п* не всегда допускает эту перемену, буква *в* допускает весьма редко, буква *б* не допускает почти никогда). Общий смех читателей был наградою за попытку, которая, может быть, заслуживала благодарности; но эта неудача должна служить уроком для тех, которые думают, что вдали от живой речи можно подделаться под ее прихотливое разнообразие. Она вообще не дается ни иностранцу, ни колонисту, как заметил один английский критик американскому писателю. Точно такие же причины объясняют другую, истинно грустную неудачу. Давно уже люди благонамеренные и человеколюбивые, истинные ревнители просвещения, заметили недостаток книг для народного чтения. Усердно и не без искусства старались они пособить этому недостатку и издали много книг, которые принесли бы, вероятно, немалую пользу, если бы народ их покупал или, покупая, читал. К несчастию, умственная пища, приготовленная просвещенною благонамеренностью, до сих

пор очевидно не соответствует потребностям облагодетельствованного народа[9]. И эта неудача происходит также от отсутствия живого сочувствия и живого сознания. Русский человек, как известно, охотно принимает науку; но он верит также и в свой природный разум.

Наука должна расширять область человеческого знания, обогащать его данными и выводами; но она должна помнить, что ей самой приходится многому и многому учиться у жизни. Без жизни она так же скудна, как жизнь без нее, может быть, еще скуднее. Темное чувство этой истины живет и в том человеке, которого разум не обогащен познаниями. Поэтому ученый должен говорить с неученым не снисходительно, как высший с низшим, не жалким фистулом, как взрослый с младенцем; но просто и благородно, как мыслящий с мыслящим. Он должен говорить собственным своим языком, а не подделываться под чужой, который называет народным. Эта подделка не что иное, как гримаса. Эта народность не доходит до деревни и не переходит за околицу барского двора. Прежде же всего надобно узнать, т. е. полюбить, ту жизнь, которую хотим обогатить наукою. Эта жизнь, полная силы Предания и Веры, создала громаду России прежде, чем иностранная наука пришла позолотить ее верхушки. Эта жизнь хранит много сокровищ не для нас одних, но, может быть, и для многих, если не для всех народов.

По мере того, как высшие слои общества, отрываясь от условий исторического развития, погружались все более и более в образованность, истекающую из иноземного начала; по мере того, как их отторжение становилось все резче и резче, умственная деятельность слабела и в низших слоях. Для них нет отвлеченной науки, отвлеченного знания; для них возможно только общее просвещение жизни, а это общее просвещение, проявленное только в постоянном круговращении мысли (подобном кровообращению в человеческом теле) становится невозможным при раздвоении в мысленном строении общества. В высших сословиях проявлялось знание, но знание, вполне отрешенное от жизни; в низших – жизнь, никогда не

восходящая до сознания. Художеству истинному, живому, свободно творящему, а не подражательному не было места, ибо в нем является сочетание жизни и знания, – образ самопознающейся жизни. Примирение было невозможно: наука, хотя и односторонняя, не могла отказаться от своей гордости, ибо она чувствовала себя лучшим плодом великого Запада; жизнь не могла отказаться от своего упорства, ибо она чувствовала, что создала великую Россию. Оба начала оставались бесплодными в своей болезненной односторонности.

На первый взгляд бессилие жизни, отрешенной от знания и от художества, покажется понятнее, чем бессилие знания, отрешенного от жизни; ибо жизнь имеет характер местный, знание же – характер общий, всечеловеческий. Добросовестное или беспристрастное рассмотрение вопроса разрешает эти сомнения. Наука разделяется на науку положительную, или простое изучение законов видимой природы, и на науку догадочную, или изучение законов духа человеческого и его проявлений. Изучать законы своего духа может человек только в полноте своей духовной, следовательно, личной и общественной жизни, ибо только в этой полноте может он видеть их проявление. Итак, вторая и, может быть, важнейшая отрасль науки делается почти невозможною при внутреннем раздвоении общественного просвещения. Сверх того, наука в своей, может быть, подчиненной форме опыта или наблюдения есть опять только плод стремления духа человеческого к знанию, плод жизни, отчасти созревающей; следовательно, в обоих случаях она требует жизненной основы. У нас она не была плодом нашей местной, исторической жизни. С другой стороны, самым перенесением в Россию и на нашу почву она отторгалась от своих западных корней и от жизни, которая ее произвела.

В таком-то виде представлялись до сих пор у нас просвещение и общество, принявшее его в себя: оба носили на себе какой-то характер колониальный, характер безжизненного сиротства, в котором все лучшие требования души невольно уступают место эгоистическому самодовольству и эгоистической расчетливости.

Такова худшая и самая неутешительная сторона нашего высшего просвещения; но не должно забывать, что нет почти такого явления в мире, которое бы подчинялось какому-нибудь одному закону и не подвергалось в то же время влиянию других, часто противоположных законов. Характер, который я назвал колониальным, составляет, без сомнения, главную и преобладающую черту науки, принятой нами от Запада, и общества нашего, во сколько оно эту науку приняло; но история, но привычки, но воспоминания, но любовь к своей Земле, но беспрестанные сношения с местною жизнию не вполне утратили свои права. От этого остатка собственно нашей народной жизни в нас происходят все лучшие явления нашей образованности, нашего художества, нашего быта, все, что в нас немертво, небессильно, небесплодно. К несчастию, семена добра в нас самих вполне развиться не могут от нашего внутреннего раздвоения, и нам недоступно то жизненное сознание России, которое составляет необходимое и, может быть, главное средоточие народного просвещения. От этого для нас невозможны ни справедливая оценка самих себя, ни ясное и здравое понятие о многих и, может быть, самых важных явлениях нашей истории.

Этому не трудно бы было найти пример. Недавно неутомимейший из историков наших в жизнеописании великого полководца сделал сравнение между Петром I и Екатериною II и признал в Петре гения, а в Екатерине только необыкновенный ум[10]. На это в одном из наших журналов отвечал критик весьма дельною статьею, в которой выставлены промахи историка, как кажется, мало сведущего в деле военном, и возобновлено сравнение между Петром и Екатериною, только с совершенно другим выводом. В Екатерине признается гений, а в Петре гораздо более необычайная сила воли, чем гений. Кажется, наука может согласиться и с критиком, и с историком, без большого ущерба и без большой пользы для себя: тонкие различия между необыкновенною волею и гением, между гением и необыкновенным умом принадлежат к вопросам личного убеждения и мало обогащают положи-

тельное знание. Но в этом споре высказаны факты довольно любопытные. Критик, разбирая дела Петровы, делает следующее заключение, основанное на довольно верных численных данных: «Государство было истощено, народонаселение истреблено, природные жители бросали кров родной и бежали далеко от родины. В селениях оставались старый да малый, и нищета дошла до крайности».

На это редакция журнала делает следующее примечание:

«Между действиями Петра и Екатерины лежит полвека; а если взглянуть на Россию в том виде, как оставил ее Петр (в подлиннике сказано: «считал», вероятно, опечатка), и на Россию, как приняла Екатерина, то можно подумать, что между этими двумя эпохами протекли столетия».

Со всем этим можно согласиться; но спрашивается: если такая огромная перемена произошла с Россиею между концом царствования Петра и началом царствования Екатерины II, кому же должно приписать эту перемену? Конечно, не Екатерине I, не Петру II (отрадно, но слишком на короткое время блеснувшему для России) и не Анне Ивановне, к несчастию, связавшей имя свое с ужасами Бирона. Вся слава этого возрождения принадлежит, очевидно, Елисавете, той самой, при которой Россия покорила всю Восточную Пруссию с Берлином включительно, при которой выстроены наши лучшие здания, при которой основан Московский университет и при которой старый завет Мономаха утвержден законом[11], вечно памятным для нас и завидным для Запада. А об Елисавете не упомянуто ни полсловом. Есть в истории Русской эпохи боевой славы, великих напряжений, громких деяний, блеска и шума в мире. Кто их не знает? Но есть другие, лучшие эпохи, эпохи, в которых работа внутреннего роста государственного и народного происходила ровно, свободно, легко и, так сказать, весело, наполняя свежею кровью вещественный состав общества, наполняя новыми силами его состав духовный. И об этих эпохах никто не говорит. Таково царствование Елисаветы Петровны, таково время царя Алексея Михайловича (хоть он и забавлялся купаньем стольников, опоздавших на

службу, и, может быть, слишком часто соколиною охотою), таково царствование последнего из венценосцев Рюрикова рода (хоть он и любил, может быть, чересчур, звон колоколов)[12]. Об них мало говорят историки, но долго помнит народ; над их летописью засыпают дети, но задумываются мужи. При них благоденственно развивается внутренняя самобытная мощь страны, и славны те царские имена, с которыми связана память этих великих эпох. Не помнить об них значит не иметь истинного знания и истинного просвещения.

Просвещение не есть только свод и собрание положительных знаний: оно глубже и шире такого тесного определения. Истинное просвещение есть разумное просветление всего духовного состава в человеке или народе. Оно может соединяться с наукою, ибо наука есть одно из его явлений, но оно сильно и без наукообразного знания; наука же (одностороннее его развитие) бессильна и ничтожна без него. Некогда оно было и у нас, несмотря на нашу бедность в наукообразном развитии, и от него остались великие, но слишком мало замеченные следы. Я не говорю о чужих краях. Сравнение с ними слишком затруднительно и слишком подвержено спорам, потому что всякому образованному русскому все-таки естественно кажется, что человек, который говорит только по-французски или по-немецки, образованнее того, кто говорит только по-русски; но если сравнить беспристрастно Среднюю или Северную Россию с Западною, то мысль моя будет довольно ясна. Нет сомнения, что просвещение западного русса[13] далеко уступает во всех отношениях просвещению его восточного брата; а между тем образованное общество в Западной России, конечно, не уступает нам нисколько в знаниях, а в старину далеко и далеко нас превосходило. Откуда же эта разница? Не очевидно ли оттого, что на западе России рано произошло раздвоение между жизнию народною и знанием высшего сословия, тогда как у нас, при всей скудости наукообразного знания, живое начало просвещения долго соединяло в одно цельное единство весь общественный организм. Разумное просветление духа человеческого есть тот живой ко-

рень, из которого развиваются и наукообразное знание, и так называемая цивилизация или образованность; оно есть самая жизнь духа в ее лучших и возвышеннейших стремлениях. Наука не заключает еще в себе живых начал образованности. Нередко случается нам видеть многосторонних ученых, которых нельзя не назвать дикарями, и невежд в науке, которых нельзя не назвать образованными людьми. Наука может разниться степенями своими по состояниям, по богатству, по досугам и по другим случайностям жизни; просвещение есть общее достояние и сила целого общества и целого народа. Этою силою отстоялся русский человек от многих бед в прошедшем, и этою силою будет он крепок в будущем. Россия приняла в свое великое лоно много разных племен: финнов прибалтийских, приволжских татар, сибирских тунгузов, бурят и др.; но имя, бытие и значение получила она от Русского народа (т. е. человека Великой, Малой, Белой Руси). Остальные должны с ним слиться вполне: разумные, если поймут эту необходимость; великие, если соединятся с этою великою личностью; ничтожные, если вздумают удерживать свою мелкую самобытность. Русское просвещение – жизнь России.

Наука подвинулась у нас довольно далеко. Она начинает отрешаться от местных иноземных начал, с которыми она была смешана в своем первом возрасте. Мужаясь и укрепляясь, она должна стремиться и уже стремится к соединению с Русским просвещением; она начинает черпать из этого родного источника, которого прозрачная глубина (создание чистого и раннего Христианства) одна может исцелить глубокую рану нашего внутреннего раздвоения. Нам уже позволительно надеяться на свою живую науку, на свое свободное художество, на свое крепкое просвещение, соединяющее в одно жизнь и знание; и точно так, как мысль иноземная являлась у нас в своей иноземной форме, точно так же просвещение родное проявится в образах и, так сказать, в наряде Русской жизни. Видимое есть всегда только оболочка внутренней мысли. Обряд дело великое: это художественный символ внутреннего единства, у нас – единства народа, широко раскинувшегося от берегов

Вислы и гор Карпатских до берегов Тихого океана. Нет сомнения, что наука совершит то, что она разумно начала, и что она соединится с истинным просвещением России посредством строгого анализа в путях исторических, посредством теплого сочувствия в изучении современного, посредством беспристрастной оценки всякой истины, откуда бы она ни являлась, и любви ко всему доброму, где бы оно ни высказывалось.

Тогда будет и у нас то жизненное сознание, которое необходимо всякому народу и которое обширнее и сильнее сознания формального и логического. Тогда и крайнее наше теперешнее смирение перед всем иноземным и наши попытки на хвастовство, в которых самоунижение проглядывает еще ярче, чем в откровенном смирении, заменятся спокойным и разумным уважением наших исконных начал. Тогда мы не будем сбивать с толку иноземцев ложными показаниями о самих себе, и Западная Европа забудет или предаст презрению тех жалких писателей, о которых один рассказ уже внушает нам тяжелое чувство досады, несколько самолюбивой, и грусти истинно человеческой.

БОРЬБА «ЖИЗНИ» С «ПРИВОЗНОЙ НАУКОЙ» МНЕНИЕ РУССКИХ ОБ ИНОСТРАНЦАХ

Et tu quoque![1] И ты на меня нападаешь! И ты меня обвиняешь в несправедливости к русским и в пристрастном суде над иностранцами. Ты говоришь, что время безусловного поклонения всему западному миновалось, что мы осуждаем строго, иногда даже слишком строго, недостатки, ошибки и пороки наших европейских братий, а что с своей стороны они часто говорят о нашей Руси с уважением и доброжелательством. Скажу тебе сперва несколько слов в ответ на вторую твою критику: твои цитаты из иностранных писателей не доказывают ровно ничего. Кому неизвестно, что иногда случается французу, или немцу, или англичанину отозваться об России с каким-то милостивым снисхождением, несколько похожим

на доброжелательство; но что ж из этого? Я мог бы тебе даже назвать немецкого путешественника Блазиуса, который с редким умом и беспристрастием так оценил Россию, что большей части из нас, русских, можно бы было у него поучиться[2]; но что же это доказывает? Дело не в исключениях, – они не имеют никакой важности, – будь они в виде доброго слова, изредка вымолвленного каким-нибудь избранным умом, будь они в виде какой-нибудь остервенелой клеветы или нелепости, вырвавшейся у низкой души или низкой страсти иностранца. Пусть немецкий проповедник сказал, что в дни освобождения Европы от Наполеона доблестные германцы шли вперед, сокрушая полчища вражии, а что за ними вслед ползли (krochen) 200 000 русских, которые более мешали, чем помогали подвигам сынов Германии; пусть английский духовный журнал («Church Q<uarterly> R<eview>») объявляет, что лучший кавалерийский полк в России убежит перед любою сотнею лондонских сидельцев, в первый раз посаженных на лошадь; пусть французский духовный журнал («Univers catholique») печатает, что, по учению Церкви Греческой и Русской, стоит только сварить тело покойника в вине, чтобы доставить ему Царство Небесное, какое до этого дело? Не по мелочам и не по исключениям должно судить. Мнение Запада о России выражается в целой физиономии его литературы, а не в отдельных и никем не замечаемых явлениях. Оно выражается в громадном успехе всех тех книг, которых единственное содержание – ругательство над Россиею, а единственное достоинство – ясно высказанная ненависть к ней; оно выражается в тоне и в отзывах всех европейских журналов, верно отражающих общественное мнение Запада[3]. Вспомни обо всем этом и скажи по совести – был ли я прав? Тебе не хотелось бы сознаться в истине моих слов; тебе, как русскому человеку, жаждущему человеческого сочувствия, хотелось бы увериться в сочувствии западных народов к нам; тебе больно встречать вражду там, где ты желал бы встретить чувство братской любви. Все это прекрасно, все это делает честь тебе. Но поверь мне, всякое самообольщение вредно. Истину должно признавать, как бы

она ни была для нас горька; надобно ей глядеть в глаза прямо, и в этом зеркале всегда прочтешь какой-нибудь полезный урок, какой-нибудь справедливый укор за ошибку, вольную или невольную. В статье моей «Мнение иностранцев о России» я отдал добросовестный отчет в чувствах, которые Запад питает к нам. Я сказал, что это смесь страха и ненависти, которые внушены нашею вещественною силою, с неуважением, которое внушено нашим собственным неуважением к себе. Это горькая, но полезная истина. Nosce te ipsum (знай самого себя) – начало премудрости. Я не винил иностранцев, их ложные суждения внушены им нами самими; но я не винил и нас, – ибо наша ошибка была плодом нашего исторического развития. Пора признаться, пора и одуматься.

Ты не прав и в другом своем обвинении. Правда, мы, по-видимому, строже прежнего судим явления западного мира, мы даже часто судим слишком строго. «Вот это,– говорим мы, – хорошо и достойно подражания; но вот это – дурно, недостойно народов просвещенных и противно человеческому чувству: этого мы избегаем». В своих односторонних суждениях, утратив понятие о жизненном единстве, мы часто отделяем произвольно жизненные явления, которые в действительности неразлучны друг с другом и связаны между собою узами неизбежной зависимости. Таким образом, мы даем себе вид строгих и беспристрастных судей, свободных от прежнего рабского поклонения и от прежней безразборчивой подражательности. Но все это не иное что, как обман. Нас уже нельзя назвать поклонниками Франции, или Англии, или Германии – мы не принадлежим никакой отдельной школе: мы эклектики в своем поклонении; но точно так же рабски преклоняем колена перед своими кумирами. Самобытность мысли и суждений невозможна без твердых основ, без данных, сознанных или созданных самобытною деятельностию духа, без таких данных, в которые он верит твердою верою разума, теплою верою сердца. Где эти данные у нас? Эклектизм не спасает от суеверия, и едва ли даже суеверие эклектизма не самое упорное изо всех: оно соединяется с какою-то самодовольною гордостию

и утешает себя мнимою деятельностию ленивого рассудка. В статье моей, напечатанной в 4-м № «Москвитянина»[4], я показал исторический ход новейшей науки и ее развития в России; я показал иноземное начало этой науки, ее исключительность и необходимое последствие ее одностороннего развития – глубокий и до сих пор не исцеленный разрыв в умственной и духовной сущности России, разрыв между ее самобытною жизнию и ее прививным просвещением. От этого разрыва произошли в жизни бессознательность и неподвижность, в науке бессилие и безжизненность. Едва ли эти положения можно чем-нибудь оспорить.

Поверхностный взгляд на наше просвещение и на то общество, в котором оно заключено, очень обманчив. Познания, по-видимому, так разнообразны и обширны, умственные способности так развиты, ясность и быстрота понятий доведены до такой высокой степени, что изумишься поневоле. Чего бы, кажется, не ожидать от такого остроумия, от такого мысленного богатства? Каких великих открытий в науке, каких чудных приложений в жизни, каких быстрых шагов вперед для целой массы народа и для всего человечества? А что же выходит на поверку? Все эти познания, вся эта умственная живость остаются без плода. Я не говорю уже, что они бесплодны до сих пор для человечества, бесплодны для народа, которому они совершенно чужды, но они остались бесплодны для самой науки. В этом мы можем и должны сознаться с смиренным убеждением. Весь этот блеск ума едва ли выдумал порядочную мышеловку. Таково последствие разрыва между просвещением и жизнию. При нем умственное развитие заключается в самые тесные пределы. Разум без силы и полноты остается в мертвенном усыплении, и все способности человека исчезают в одностороннем развитии поверхностного рассудка, лишенного всякой творческой силы. Всеразлагающий анализ в науке, но анализ без глубины и важности, безнадежный скептицизм в жизни, холодная и жалкая ирония, смеющаяся над всем и над собою в обществе, — таковы единственные принадлежности той степени просвещения, которой мы покуда достигли. Но ум

человеческий не может оставаться в этом мертвенном бессилии. Лишенная самобытных начал, неспособная создать себе собственную творческую деятельность, оторванная от жизни народной, наша наука питается беспрестанным приливом из тех областей, из которых она возникла и из которых к нам перенесена. Она всегда учена задним числом; а общество, которое служит ей сосудом, поневоле и бессознательно питает раболепное почтение к тому миру, от которого получает свою умственную пищу. Как бы оно, по-видимому, ни гордилось, как бы оно строго ни судило о разнообразных явлениях Запада, которых часто не понимает (как рассудок вообще никогда не понимает жизненной полноты), оно более чем когда-нибудь рабствует бессознательно пред своими западными учителями, и, к несчастию, еще рабствует охотно, потому что для его гордости отраднее поклоняться жизни, которую оно захотело (хотя и неудачно) к себе привить, чем смириться, хоть на время, перед тою жизнию, с которою оно захотело (и, к несчастию, слишком удачно) разорвать все свои связи.

Признав некоторое развитие способностей аналитических в нашем так называемом просвещенном обществе, по-видимому, допустил я и возможность неограниченного наукообразного развития, ибо анализ составляет всю сущность науки; но действительно такой вывод был бы ложным. В успехах науки строгий и всеразлагающий анализ постоянно сопровождается творческою силою синтеза, тем ясновидящим гаданием, которое в людях, одаренных гением, далеко опережает медленную поверку опыта и анализа, предчувствуя и предсказывая будущие выводы и всю полноту и величие еще несозданной науки. Это явление есть явление жизненное; оно заметно в Кеплерах, в Ньютонах, в Лейбницах, в Кювье[5] и в других им подобных подвижниках мысли; но оно невозможно там, где жизнь иссякла или заглохла. Сверх того, самая способность аналитическая разделяется на многие степени, и высшие из них доступны только тому человеку или тому обществу, которые чувствуют в себе богатство жизни, не боящейся анализа и его всеразлагающей силы. У них, и только у них, наука

имеет истинную и внутреннюю свободу, необходимую для ее развития и процветания. У нас анализ возможен, но только в своих низших степенях. При нашей ученической зависимости от западного мира мы только и можем позволить себе поверхностную поверку его частных выводов и никогда не можем осмелиться подвергнуть строгому допросу общие начала или основы его систем. Я уже сказал это в отношении к философии, к политической экономии и к статистике, показал подробнее в отношении к праву и мог бы показать еще с большею подробностию в отношении к наукам историческим, которые, по общему мнению, особенно процветают в наш век, но которые действительно находятся в состоянии жалкого бессилия и едва заслуживают имя науки.

Грубый партикуляризм[6] или изложение происшествий в их случайном сцеплении, без всякой внутренней связи – такова общая система истории в том виде, в котором она до сих пор является на Западе. Большее или меньшее остроумие писателя, более или менее художественный рассказ, большая или меньшая верность с подлинными документами, большая или меньшая тонкость или удача в частных догадках – составляют единственное различие между современными историческими произведениями; система же остается все та же у Ранке, как у Галлама, у Гфререра так же, как у Неандера, у Тьери и Шлоссера так же, как у Тьера в его занимательной, но мелкой и близорукой истории великих происшествий недавно минувшего времени[7]. Были на Западе попытки выйти из этого тесного круга и возвысить историю до степени истинной науки; иные попытки были в смысле религиозном, иные в смысле философском; но все эти попытки, несмотря на большее или меньшее достоинство писателей (например, Боссюэта и Лео[8]), остались безуспешными. Яснее других понял жалкое состояние исторических наук последний из великих философов Германии, человек, который сокрушил все здание западной философии, положив на него последний камень, – Гегель. Он старался создать историю, соответствующую требованиям человеческого разума, и создал систематический призрак, в котором строгая

логическая последовательность или мнимая необходимость служит только маскою, за которою прячется неограниченный произвол ученого систематика. Он просто понял историю наизворот, приняв современность или результат вообще за существенное и необходимое, к которому необходимо стремилось прошедшее; между тем как современное или результат могут быть поняты разумно только тогда, когда они являются как вывод из данных, предшествовавших им в порядке времени. Его система историческая, основанная на каком-то мистическом понятии о собирательном духе собирательного человечества, не могла быть принята: она была осыпана похвалами и отчасти заслуживала их не только по остроумию частных выводов, но и по глубоким требованиям, высказанным Гегелем в этой части науки, как и во всех других; но она осталась без плодов по той простой причине, что она действительно бесплодна и смешна; она идет подряд к его математическим системам (см. рассуждение об узловых линиях в отделении логики, о количестве), по которым формула факта признается за его причину и по которым земля кружится около солнца не вследствие борьбы противоположных сил, а вследствие формулы эллипсиса (из чего следует заключить, что ядро и бомба летят не вследствие порохового взрыва, а вследствие формулы параболоида). Историческая система Гегеля так же неразумна, как и его математические умозрения, но она бесконечно важна, потому что доказывает, как глубоко этот великий ум понимал ничтожность современной исторической науки. Впрочем, в математике, как и в истории, заметен у Гегеля тот коренной недостаток, который лежит в самой основе его логики, именно более или менее сознательное смешение того, что в логическом порядке есть следствие, с тем, что ему предшествует, как причина или исходный момент. Так, например, незамеченное присутствие идеи существа (Daseyn), момента очевидно выводного, обращает в ничто первоначальное бытие (Seyn), и из этой ошибки развивается вся логика Гегеля. После неудачи великого мыслителя прежний партикуляризм остался опять единственною системою.

Положение наше в отношении к истории было особенно выгодно. Воззрение историка на прошедшую судьбу и жизнь человечества зависит по необходимости от самой жизни народа или общества народов, которому он принадлежит; по этому самому некоторая односторонность в понятиях и суждениях исторических неизбежна, как следствие односторонности, принадлежащей всякому народу или всякому обществу народов. Сделанное одним пополняется и усовершенствуется другими народами по мере их вступления на поприще деятельности в науках и просвещении. Это пополнение трудов наших европейских братий было нашим делом и нашею обязанностию. К тому же самая история Запада, едва ли не важнейшая часть всемирной истории, невозможная для западных писателей (ибо в их крови, несознательно для них самих, живут и кипят страсти, пороки, предрассудки и ошибки предшествовавших им поколений), была возможна только для нас; но и в этом деле, несмотря на все выгоды своего положения, несмотря на явную потребность в самой науке, – сделали ли мы хоть один шаг? От нас нельзя ожидать, чтобы мы могли значительно обогатить науку специальными открытиями, увеличением и очищением материалов или усовершенствованием прагматизма[9]: число истинно ученых людей и тружеников, посвящающих жизнь свою наукам, у нас так ограниченно или, лучше сказать, так ничтожно, что весь итог их частных трудов не может почти ничего прибавить к трудам бесчисленных специалистов Запада. Но нам возможны, и возможнее даже, чем западным писателям (по крайней мере, по части исторических наук), обобщение вопросов, выводы из частных исследований и живое понимание минувших событий. Между тем в этом деле, кажется, нам похвалиться нечем. Подвинули ли мы или попытались ли подвинуть историю из прежнего бессмысленного партикуляризма и постигнуть смысл ее великих явлений? Я не скажу, разрешили ли мы, но подняли ли хоть один из тех вопросов, которыми полна судьба человечества? Догадались ли мы, что до сих пор история не представляет ничего, кроме хаоса происшествий, связанных кое-как на живую нит-

ку непонятною случайностью? Поняли ли мы или хоть намекнули, что такое народ – единственный и постоянный действователь истории? Догадались ли мы, что каждый народ представляет такое же живое лицо, как и каждый человек, и что внутренняя его жизнь есть не что иное, как развитие какого-нибудь нравственного или умственного начала, осуществляемого обществом, такого начала, которое определяет судьбу государств, возвышая и укрепляя их присущею в нем истиною или убивая присущею в нем ложью? Стоит только взглянуть на все наши исторические труды, несмотря на достоинство многих, чтобы убедиться в противном. Самые важные явления в жизни человечества и великих народов, управлявших его судьбами, остались незамеченными. Так, например, критика историческая не заметила, что при переходе просвещения с Востока на Запад не все было чистым барышом и что, несмотря на великие усовершенствования в художестве, в науке и в народном быте, многое утратилось или обмелело в мыслях и познаниях человеческих, особенно при переходе из Эллады в Рим и от Рима к романизированным племенам Запада. Так, не обратили еще внимания на разноначальность просвещения в Древней Элладе. Так, при всех глубоких и остроумных исследованиях и догадках Нибура, первая история Рима не получила еще никакого живого содержания, и никто не заметил этого недостатка, может быть, за исключением профессора Крюкова[10], слишком рано умершего для друзей своих, для Московского университета и для наук. Так, в истории позднейшего Рима непонято разделение ее на эпоху цесарей и императоров, разделение, по-видимому, случайное, но глубоко истинное, ибо оно основано на освобождении провинций от столицы. Так, разделение империи на две половины, уже появляющееся в Дуумвирате (мнимом Триумвирате) после первого кесаря, потом яснее выразившееся после Диоклетиана и при преемниках Константина и оставившее неизгладимые черты в духовной истории человечества отделением Востока от Запада, является постоянно делом грубой случайности, между тем как, очевидно, оно происходило

от древних начал (от разницы между просвещением эллинским и римским) и было неизбежным и великим их последствием. Так, история Восточной Империи, затоптанная в грязь гордым презрением Запада, не получила еще должного признания в Земле, которой вся духовная жизнь ведет начало свое от византийских проповедников[11]. Так, не умели или не осмелились мы сказать, что должны же были быть скрытые семена силы и величия в том государстве, которое выдержало победоносно первый напор всех народов (за исключением франков и бургундцев), уничтоживших так быстро существование Западно-Римской империи, которое потом отбилось от второго, не менее сильного нападения аваров, болгар и всего разлива славянского[12]; которое, будучи затоплено и почти покорено славянскими дружинами, нашло в себе и в своем духе столько энергии, что могло усвоить, принять в свои недра и эллинизировать своих победителей; которое боролось не без славы и часто не без успеха со всею громадною силою молодого ислама и билось в продолжение нескольких веков, так сказать, против когтей и пасти чудовища, уничтожившего одним ударом хвоста германское царство вест-готов[13] и едва не сокрушившего всю силу Запада на полях пуатьерских[14]; которое, наконец, пережило в продолжение почти целого тысячелетия своего западного брата, несмотря на несравненно большие опасности, на длинные, слабые и беззащитные границы и на внутреннее разногласие между началами частного просвещения и основами общественного устройства. Так, не понято переселение народов германских, которое было не что иное, как следствие освобождения восточноевропейских, т. е. славянских, племен от насильственной германской аристократии. Так, в истории Западной Европы не замечены нравственные двигатели и физиономия народов, определявшие его судьбу, именно: характер франков, уже развращенных до костей и мозга влиянием Рима еще прежде завоевания Галлии дружинами франков поморских (меровингами)[15], и арианство, которого борьба с соборным исповеданием определила всю политическую и духовную историю Запада. Так, в позднейшую

эпоху не замечена прямая историческая связь между протестантством, его распространением и областями, в которых оно утвердилось, с теми насильственными путями, по которым христианство распространялось в народах германских, и с тем видом римской односторонности, с которым оно к ним явилось первоначально. Не было бы конца исчислению тех вопросов, которые призывают наше внимание и требуют от нас разрешения, ибо все поле истории ждет переработки; а мы еще ничего не сделали, подвигаясь раболепно в колеях, уже прорезанных Западом, и не замечая его односторонности. Все наши труды, из которых, конечно, многие заслуживают уважения, представляют только количественное или, так сказать, географическое прибавление к трудам западных ученых, не прибавляя ничего ни к стройности истории, ни к внутреннему ее содержанию. Один Карамзин, по бесконечному значению своему для жизни русской и по величию памятника, им воздвигнутого, может казаться исключением. Я говорю не об огромном сборе материалов, им разобранных, и не о добросовестном их сличении (это дело прекрасное, но дело терпения, которому доставлены были все вспомогательные средства), я говорю о том духе жизни, который веет над всеми его сказаниями – в нем видна Россия. Но она видна не в рассказе событий, в котором преобладает характер бессвязного партикуляризма, всегда обращающего внимание только на личности, и не в суждениях, часто односторонних, – всегда проникнутых ложною системою, – а видна в нем самом, в живом и красноречивом рассказчике, в котором так постоянно и так пламенно бьется русское сердце, кипит русская кровь и чувство русской духовной силы, и силы вещественной, которое в народах есть следствие духовной[16]. За исключением его великого материального труда, Карамзин еще более принадлежит искусству, чем науке, и это не унижает его достоинства: нелепо бы было требовать всего от одного деятеля. Из современных ученых некоторые поняли подвиг, к которому Русское просвещение призвано в истории; они готовят будущие труды своих преемников, освобождая мало-помалу науку из тесных

пределов, в которые она до сих пор заключена невольною односторонностию народов, предшествовавших нам в знании, и добровольною односторонностию нашей подражательности; но этих поборников внутренней самодеятельности в науке немного, и им предстоит нелегкая борьба.

Тяжело налегло на нас просвещение или, лучше сказать, знание (ибо просвещение имеет высшее значение), которое приняли мы извне. Много подавлено под ним (разумеется, подавлено на время) семян истинного просвещения, добра и жизни. Это выражается всего яснее скудостию и бесхарактерностию искусства в таком народе, который дал столько прекрасных задатков искусству еще в те эпохи, когда бурная жизнь общества, вечно потрясаемого иноземною грозою, не позволяла полного и самобытного развития. Бесспорно, наш век не есть век художества. Художник (я говорю о художнике слова так же, как о художнике формы и звука) занимает весьма низкую ступень в современном движении общественной мысли. Истинная в своем начале, ложная в своем приложении, односторонне высказанная и дурно понятая система германских критиков о свободе искусства приносит довольно жалкие плоды. Рабство перед авторитетами и перед условными формами красоты заменилось другим рабством. Художник обратился в актера художеств. Нищий-лицедей, он стоит перед публикой-миллионом и требует от нее задачи или старается угадать его современную прихоть. «Прикажи, — я буду индейцем, или древним греком, или византийцем-христианином! Прикажи, – я напишу тебе сонмы ангелов, являющиеся в облаках глазам созерцателя-пустынника, или Зевса и Геру на вершинах Иды, или землетрясение, или Баварию в венце небывалых торжеств! Потребуй, – я спою славу твоего величия и скажу, что ты преславная земля, всемирный великан, у которой один глаз во лбу – Париж; или пропою песнь христианского смирения, или сочиню роман, чтобы воспользоваться внезапным страхом, напавшим на тебя, – как бы иезуиты не украли у тебя всех денег из кармана. Я на все готов!» И миллион-вдохновитель приказывает, и художник-актер ломается более или менее удачно в

заданной ему роли, и миллион хлопает в ладоши, принимая это за художество. Немецкие критики были правы, проповедуя свободу искусства; но они не вполне поняли, а ученики их поняли еще меньше, что свобода есть качество чисто отрицательное, не дающее само по себе никакого содержания, и художники современные, дав полную волю своей безразборчивой любви ко всем возможным формам прекрасного, доказали только то, что в душе их нет никакого внутреннего содержания, которое стремилось бы выразиться в самобытных образах и могло бы их создать. Я уже это и прежде говорил, и, кажется, ты соглашался со мною. Но явления западного мира не должны бы были еще относиться к нам. Народ народу не пример. Когда на всем Западе (за исключением Англии) замерло искусство, тогда оно восстало в полном блеске в Германии. Если перекипевшая жизнь Западного мира оставила ему внутреннюю скудость скептического анализа и холод сердца, много надеявшегося и обманутого в своих надеждах, какое бы, казалось, дело нам до того? Наша жизнь не перекипела, и наши духовные силы еще бодры и свежи. Действительно, единственное высокое современное художественное явление (в художестве слова)[17] принадлежит нам. Этою радостию подарила нас Малороссия, менее Средней России принявшая в себя наплыв чужеземных начал. Между тем как Западная (Белая) Россия сокрушена была ими или обессилела, по-видимому, надолго, как Малороссия мало ими потрясена в своей внутренней жизни, собственно Средней, или Великой, Руси предстоит борьба с иноземным просвещением и с его рабскою подражательностию. Приняв в себя познания во всей их полноте, она должна достигнуть и достигнет самобытности в мысли. К счастью, время не ушло, и не только борьба возможна, но и победа несомненна. Впрочем, такие переходные эпохи не совсем благоприятны для искусств.

Оценка нашего просвещения, мною теперь выказываемая, сделана уже весьма многими и ясна для всех, хотя, может быть, еще не все отдали себе ясный отчет в ней. Такое внутреннее сознание необходимо должно сопровождаться неволь-

ным смирением; и смирение в таком случае есть дань истине и лучшим побуждениям разума человеческого. Поэтому, как бы ни притворялись мы (т. е. наша наука и общество, которое ее в себя воплотило), какую бы личину ни надевали, мы действительно ставим западный мир гораздо выше себя и признаем его несравненное превосходство. Во многих это сознание является откровенно и заслуживает уважения; ибо современники не виноваты в наследственном отчуждении своем от жизни народной и от высоких начал, которые она в себе содержала и содержит; а благоговение перед высоким развитием просвещения, хотя неполного и болезненного на Западе, и перед жизнию, из которой оно возникло, свидетельствует о высоких стремлениях и требованиях души. В других то же самое чувство прячется от поверхностного наблюдения под каким-то видом самодовольства и даже хвастливости народной; но это самодовольство и хвастливость унизительны. В них видны признаки самовольного обмана или внутреннего огрубения. Люди, оторванные от жизни народной и, следовательно, от истинного просвещения, лишенные всякого прошедшего, бедные наукою, не признающие тех великих духовных начал, которые скрывает в себе жизнь России и которые время и история должны вызвать наружу, не имеют разумных прав на самохвальство и на гордость перед тем миром, из которого почерпали они свою умственную жизнь, хоть неполную, хоть и скудную.

Раболепные подражатели в жизни, вечные школьники в мысли, они в своей гордости, основанной на вещественном величии России, напоминают только гордость школьника-барчонка перед бедным учителем. Слова их изобличаются во лжи всею их жизнию. Зато это раболепство перед иноземными народами явно не только для русского народа, но и для наблюдателей иностранных. Они видят наш разрыв с прошедшею жизнию и говорят о нем часто: русские — с тяжким упреком, а иностранцы — с насмешливым состраданием. Так, например, ты сам знаешь, что остроумный француз говорил: «Vous autres Russes, vous me paraissez un singulier peuple. Enfans de noble race, vous-vous amusez a jouer le role d'enfans trouves»[18].

Это колкое замечание очень справедливо. Оно в немногих словах выражает факт, который беспрестанно является нам в разных видах и влечет за собою неисчислимые последствия. Часто видим людей русских и, разумеется, принадлежащих к высшему образованию, которые без всякой необходимости оставляют Россию и делаются постоянными жителями чужих краев. Правда, таких выходцев осуждают, и осуждают даже очень строго. Мне кажется, они заслуживают более сожаления, чем осуждения: Отечества человек не бросит без необходимости и не изменит ему без сильной страсти; но никакая страсть не движет нашими равнодушными выходцами. Можно сказать, что они не бросают Отечества или, лучше, что у них никогда Отечества не было. Ведь Отечество находится не в географии. Это не та земля, на которой мы живем и родились и которая в ландкартах обводится зеленой или желтой краскою. Отечество также не условная вещь. Это не та земля, к которой я приписан, даже не та, которою я пользуюсь и которая мне давала с детства такие-то или такие-то права и такие-то или такие-то привилегии. Это та страна и тот народ, создавший страну, с которыми срослась вся моя жизнь, все мое духовное существование, вся целость моей человеческой деятельности. Это тот народ, с которым я связан всеми жилами сердца и от которого оторваться не могу, чтобы сердце не изошло кровью и не высохло. Тот, кто бросает Отечество в безумии страсти, виновен перед нравственным судом, как всякий преступник, пожертвовавший какою бы то ни было святынею вспышке требования эгоистического. Но разрыв с жизнию, разрыв с прошедшим и раздор с современным лишают нас большей части Отечества; и люди, в которых с особенною силою выражается это отчуждение, заслуживают еще более сожаления, чем порицания. Они жалки, как всякий человек, не имеющий Отечества, жалки, как жид или цыган, или еще жалче, потому что жид еще находит отечество в исключительности своей религии[19], а цыган в исключительности своего племени. Они жертвы ложного развития.

За всем тем, несмотря на наше явное или худо скрытое смирение перед Западом, несмотря на сознаваемую нами скудость нашего существования, образованность наша имеет и свою гордость, гордость резкую, неприязненную и вполне убежденную в своих разумных правах. Эту гордость бережет она для домашнего обихода, для сношений с жизнию, от которой оторвалась. Тут она является представительницею иного, высшего мира, тут она смела и самоуверенна, тут гордость ее получает особый характер. Как гордость рода опирается на воспоминание о том, что «предки наши Рим спасли», так эта гордость опирается на всех, более или менее справедливых, правах Запада.

«Правда, мы ничего не выдумали, не изобрели и не создали; зато чего не изобрели и не создали наши учители, наши, так сказать, братья по мысли на Западе?» Образованность наша забывает только одно, именно то, что это братство не существует. Там, на Западе, образованность – плод жизни, и она жива; у нас она заносная, не выработанная и не заслуженная трудом мысли, и мертва. Жизнь уже потому, что жива, имеет право на уважение, а жизнь создала нашу Россию.

Впрочем, это соперничество между историческою жизнию, с одной стороны, и прививною образованностию – с другой, было неизбежно. Такие два начала не могли существовать в одной и той же земле и оставаться друг к другу равнодушными: каждое должно было стараться побороть или переделать стихию, ему противоположную. В этой неизбежной борьбе выгода была на стороне образованности. От жизни оторвались все ее высшие представители, весь круг, в котором замыкается и сосредоточивается все внутреннее движение общественного тела, в котором выражается его самосознание. Разрозненная жизнь ослабла и сопротивлялась напору ложной образованности только громадою своей неподвижной силы. Гордая образованность, сама по себе ничтожная и бессильная, но вечно черпающая из живых источников западной жизни и мысли, вела борьбу неутомимо и сознательно, губя мало-помалу лучшие начала жизни и считая свои гибельные успехи

истинным благодеянием, веря своей непогрешимости и пренебрегая жизнию, которой не знает и знать не хочет. Между тем общество продолжало во многих отношениях, по-видимому, преуспевать и крепнуть. Но даже и эти явления, чисто внешние, нисколько не исцеляющие внутреннего духовного раздора и его разрушительной болезни, происходили от сокрытых и уцелевших внутренних сил жизни, не подвергнувшихся или не вполне подвергнувшихся разрушительному действию чужеземного наплыва. Ты сам помнишь того старого барина, который, отслужив свою очередь, переехал к нам с Севера в Москву. Он прожил лет двенадцать под московскими колоколами и полюбил душою все то, чего прежде не понимал. Помнишь ты и то, как приехал к нему сынок проситься за границу и как часто у них происходили споры обо всем русском и нерусском в России. Раз случилось, что сын сказал ему: «Разве не нашему просвещенному времени принадлежит слава побед и самое имя великого Суворова?» Старик обратился к осьмидесятилетнему отставному майору, давно уже отпустившему седую бороду, и спросил с улыбкою: «Что, Трофим Михайлович, похожи были Суворов и его набожные солдатики на моего Мишеля и его приятелей?» Разговор кончился общим смехом и долгим, басистым хохотом седого майора, которому эта мысль показалась нестерпимо смешною. Молодой денди сконфузился. Точно такого же рода вопрос и с таким же ответом мог бы быть приложен и ко всему великому, совершенному нами, если бы мы только умели глядеть в глубь происшествий, а не останавливали бы своего наблюдения на самой их верхушке. Но эти простые истины ясны для некнижного ума и недоступны для нашего просвещения. Перенесенное как готовый плод, как вещь, как формула из чужой стороны, оно не понимает ни жизни, из которой оно возникло, ни своей зависимости от нее; оно вообще ни с какою жизнию и ни с чем живым существовать не может. Ему доступны только одни результаты, в которых скрывается и исчезает все предшествовавшее им жизненное движение. Так, вообще весь Запад представляется ему в своем устройстве общественном и в

своем художественном или ученом развитии, как сухая формула, которую можно перенести на какую угодно почву, исправив мелкие ошибки, разграфив по статьям и сверив статью с статьею, как простую конторскую книгу, между тем как сам Запад создан не наукою, а бурною и треволненною историею и в глазах строгого рассудка не может выдержать ни малейшей аналитической поверки. Это, конечно, говорится мною не в попрек, а в похвалу. Мелкое мерило рассудка ничтожно для проявления целости человеческой, и только то право в его глазах, что в жизни негодно. На Западе всякое учреждение, так же как и всякая система, содержит в себе ответ на какой-нибудь жизненный вопрос, заданный прежними веками. Борьба между племенами завоевательным и завоеванным, борьба между диким и воинственным бароном, бичом сел и их бессильных жителей, и промышленным городским бароном (т. е. феодальною городскою общиною), врагом тех же бессильных жителей сельских; борьба между христианским чувством, отвергающим христианское учение, и мнимо-христианским учением, отвергающим христианскую жизнь; борьба между свободою мысли человеческой и насилием схоластического предания, – все это нестройное и отчасти бессмысленное прошедшее выпечаталось в настоящем, разрешаясь или находя мнимое примирение в условных и временных формах. Жизнь везде предшествовала науке, и наука бессознательно отражает то прошедшее, над которым часто смеется. Так, до нашего времени мнимая наука права, о которой я говорил в своей статье, не чувствует, что она есть не что иное, как желание обратить в самобытные и твердые начала факты, выведенные из борьбы тесной римской государственности с дикими понятиями германца о неограниченных правах личности. Так, все социалистическое и коммунистическое движение с его гордыми притязаниями на логическую последовательность есть не что иное, как жалкая попытка слабых умов, желавших найти разумные формы для бессмысленного содержания, завещанного прежними веками[20]. Впрочем, эта попытка имеет свое относительное достоинство и свой относительный смысл в той мест-

ности, в которой она явилась; нелепо только верование в нее и возведение ее до общих человеческих начал. Я сказал уже о бессмысленности всего спора об освобождении женщины, спора, который занимает такое важное место в новом социализме. Я сказал, что спор, который идет, по-видимому, о правах, шел действительно о взаимных обязанностях мужчины и женщины. Он, очевидно, не заслуживает места в науке, но весьма важен в отношении к жизни народов, ибо в нем отражается великий факт нравственной истории. Жорж Санд переводит в сознание и в область науки только ту мысль, которая была проявлена в жизни Нинонoю (Ninon d'Enclos)[21] и которой относительная справедливость к обществу была доказана истинным уважением общества к этой дерзко-логической женщине. Точно так же все суждения коммунистов об уничтожении брака представляют, несмотря на свою действительную нелепость, совершенно верный вывод из той общественной жизни, из которой возникли. В развитии внутренней истории Запада обычай находился беспрестанно в раздоре с законами, по-видимому признаваемыми обществом; а брак, носящий лицемерно название, освященное Христианством, был уже давно не что иное, как гражданское постановление, снабжающее дворянские роды более или менее законными наследниками для родовых имуществ. Таков, говорю я, был приговор общества, давно уже признанный, хотя и скрываемый общественным лицемерием. Когда безусловная законность наследственного права подверглась разбору и отрицанию (также вследствие жизненного, а не наукообразного процесса), неминуемо тому же отрицанию должен был подвергнуться и брак. Наука воображала, что действует свободно, между тем как принимала определение, данное предшествовавшею жизнию, и смешивала понятия, совершенно противоположные друг другу.

Точно то же можно бы было проследить и во французских учениках социалистической школы, и в немецких перародках школы художественно-философской, когда они толкуют о восстановлении прав тела человеческого, аки бы подавленного притязаниями духа. При всем бессилии их рассуждений,

при всей их логической ничтожности они представляют также факт весьма важный, именно стремление освятить приговором науки приговор, давно уже сделанный жизнию. В самой идее коммунизма проявляется односторонность, которая лежит не столько в разуме мыслителей, сколько в односторонности понятий, завещанных прежнею историею западных народов. Наука старается только дать ответ на вопрос, заданный жизнию, и ответ выходит односторонний и неудовлетворительный, потому что односторонность лежала уже в вопросе, заданном тому 13 веков назад германскою дружиною, завоевавшею Римский мир. Мыслители западные вертятся в безысходном круге потому только, что идея общины им недоступна. Они не могут идти никак дальше ассоциации (дружины)[22]. Таков окончательный результат, более или менее высказанный ими и, может быть, всех яснее выраженный английским писателем, который называет теперешнее общественное состояние стадообразием (gregariousness) и смотрит на дружину (association) как на золотую, лучшую и едва достижимую цель человечества. Наконец, в той науке, которая наименее (разумеется, кроме точных наук) зависит от жизни, в том народе, который наименее имеет дело с жизнию, – в философии и в немце-философе любопытно проследить явление жизненной привычки. Гегель в своей гениальной «Феноменологии» дошел до крайнего предела, которого могла только достигнуть философия по избранному ею пути: он достиг до ее самоуничтожения. Вывод был прост и ясен, заслуга бессмертна. И за всем тем его строгий логический ум не понял собственного вывода. Быть без философии! отказаться от завета стольких веков! оставить свою, т. е. новонемецкую, жизнь без всякого содержания! Это было невозможностью. Гегель в невольном самообмане создал колоссальный призрак своей Логики, свидетельствуя о великости своего гения великостию своей ошибки.

Таковы отношения жизни к науке, таковы они в добре и зле. Нинона[23], завещающая библиотеку Вольтеру, представляет эти отношения в довольно ясном символе; но это непонятно для общества, отрешившегося от жизни.

Достояние такого общества есть тесная рассудочность, мертвая и мертвящая. Она – необходимое последствие сильных и коренных реформ или переворотов, особенно таких реформ, которые совершены быстро и насильственно. Такова причина, почему на Западе она составляет в наше время отличительную характеристику Франции, утратившей более других народов жизненное историческое свое начало. Нет сомнения, что какая-то мелкость и скудость духовной жизни была издавна принадлежностию этой земли, не имевшей никогда ни истинного художества (кроме зодчества средних веков), ни истинной поэзии; но она, очевидно, еще более обнищала, оторвавшись от прошедшего в кровавом перевороте, окончившем прошлое столетие[24]. Быть может, со временем пробьется новая жизнь во Франции из таких начал, которые до сих пор не являлись на поприще историческое и будут вызваны новым ходом всего общечеловеческого просвещения; но очевидно, что после кровавого переворота, положившего конец прежней французской монархии, Франция еще не проявила в себе тех жизненных сил, которые могли бы создать в общественных учреждениях, в искусствах или в науках новые и самобытные формы для духовной деятельности человеческой. Революция была не что иное, как голое отрицание, дающее отрицательную свободу, но не вносящее никакого нового содержания, и Франция нашего времени живет займами из богатств чужой мысли (английской или немецкой), искажая чужие системы ложным пониманием, обобщая частное в своих поверхностных и ложных приложениях, размельчая и дробя все цельное и живое и подводя все великое под мелкий уровень рассудочного формализма. Пример тому я уже показал в искажении суда присяжных, который Франция приняла, не поняв, и перевела из области живых и нравственных учреждений в сухую и мертвую коллегиальность. Последствия этой перемены известны всем, кому сколько-нибудь знакома юридическая история Англии и Франции; но причина и характер самой перемены не были до сих пор, сколько мне известно, замечены. В этом состоянии просвещения и общества во Франции можно найти причину

того особенного сочувствия, которое наше просвещение, несмотря на свой эклектизм, оказывает к ней. Отсутствие жизни составляет связь, соединяющую их. За всем тем должно признать превосходство французского просвещения перед нашим. Во-первых, оно не совсем разорвало связь с прошедшим; во-вторых, оно имеет гораздо более характер явления всенародного и, следовательно, не сопровождается внутренним раздором, убивающим всякую возможность плодотворной деятельности. Честь полной безжизненности остается за нами.

То внутреннее сознание, которое гораздо шире логического и которое составляет личность всякого человека так же, как и всякого народа, – утрачено нами. Но и тесное логическое сознание нашей народной жизни недоступно нам по многим причинам: по нашему гордому презрению к этой жизни, по неспособности чисто рассудочной образованности понимать живые явления и даже по отсутствию данных, которые могли бы быть подвергнуты аналитическому разложению. Не говорю, чтобы этих данных не было, но они все таковы, что не могут быть поняты умом, воспитанным иноземною мыслию и закованным в иноземные системы, не имеющие ничего общего с началами нашей древней духовной жизни и нашего древнего просвещения.

Нетрудно бы найти множество примеров этой непонятливости; но я тебе упомяну только об одном, особенно разительном и важном. В недавнем времени хозяйственное зло чересполосности вызвало меры к его уничтожению. Меры эти состояли только в назначении сроков и в выборе посредников. Затем все остальное предоставлено на волю самих владельцев. Ничего принудительного, ничего стесняющего, ничего формального. Всякий размен позволен, всякое печатное толкование о деле размежевания допущено; сроки довольно длинные, посредники совершенно без власти; весь вопрос и его разрешение отданы общему смыслу. Ты знаешь, точно так же как я, каковы были толки нашего просвещенного общества и какая полная была уверенность в неудаче. «Сроки? ими никто не воспользуется. Размены? их никто делать не будет, всякий

заупрямится. Увещания? да, уломаешь оброчного крестьянина или мелкого помещика! Посредник? как же! послушаются его, когда он не имеет никакой власти! Посредник просто бесполезное лицо. Едва ли составится хоть одна полюбовная сказка[25]: ведь для сказки нужно общее согласие, – а возможное ли дело общее согласие? Добро бы еще большинство! Без принуждения – просто ничего не будет». Таковы были толки нашего просвещения, а каков был результат, ты сам знаешь. Смело можно сказать, что он вполне оправдал избранный путь и что успех превзошел самые смелые ожидания даже тех людей, которые знают и верят в разум Русской жизни. Нет сомнения, что успех был бы еще полнее, если бы не встретилось чисто вещественное затруднение в недостаточном числе землемеров и в недостатке прежних планов, которые или утрачены, или зарыты в грудах других бумаг. Но каков он есть, он уже представляет одно из важнейших явлений в нашем хозяйственном быте и одно из отраднейших явлений нашего нравственного быта. Побеждены были такие затруднения, которых, казалось, и устранить нельзя. Положены были сказки с общего согласия, и размежеваны дачи, в которых было около ста дачников; переселены целые деревни; придуманы самые неожиданные сделки, и значительные, хотя действительно временные, денежные пожертвования сделаны владельцами-помещиками и едва ли еще не чаще крестьянами. Но важнее денежных пожертвований было то, что во многих и многих случаях самолюбие и привычки были принесены в жертву общей пользе. В иных местах за основание раздела принято владение, в других крепости[26], в других показания стариков и память о старине. Но везде сохранена справедливость, не только та мертвая справедливость, которую оправдывает законник-формалист, но та живая правда, с которою согласуется и которой покоряется человеческая совесть. И заметь, что успехи пошли гораздо быстрее с назначения посредника, этого безвластного и, по прежнему мнению, незначительного лица. Я называю такое явление одним из самых утешительных и поучительных в нашем нравственном быте. Просвещение наше, если бы хоте-

ло что-нибудь узнать, узнало бы по нем много: оно могло бы понять сколько-нибудь Русский дух и его покорность перед нравственными началами. Назначение посредника и его успех есть только повторение многих исконных фактов русской юридической жизни. Самое безвластие посредника заключает в себе великую власть; оно оставляет при нем одно только значение бесстрастной справедливости и примиряющего доброжелательства. Просвещенная критика должна бы узнать в посредниках и успехе их действия те же самые чувства и те же начала, которые в старину создали суд третями, т. е. лицами, представляющими истца и ответчика, отрешенных от слепоты своекорыстных страстей,— и суд поротниками или целовальниками[27] или присяжными, перешедший в Англию и сохранившийся в английском суде присяжными. Везде проявляется та же высоконравственная покорность перед бесстрастным разумом, та же прекрасная вера в совесть и в достоинство человеческое. Трудно и едва ли возможно найти начало более благородное и плодотворное. В нем наука могла бы и должна узнать завет глубокой древности и общества, связанного еще узами истинного братства, а не условного договора; в нем же могла бы она узнать и различие двух понятий о законности формальной и о законности духовной, или истинной. Такие познания необходимы не только для современной нашей жизни, но и для уразумения нашей жизни прошедшей или великих фактов нашей истории. Им только могла бы уясниться вся бурная эпоха, разделяющая кончину последнего из преемников Рюрика и первого из царственного рода Романовых.

Недавно в одном из наших журналов была напечатана критика на пушкинского «Годунова» и на ложные понятия об истории Годунова, переданные Карамзиным Пушкину. Можно согласиться со многими положениями и догадками критика, оставляя в стороне его промахи по части художественной, например смешное название мелодраматического героя, данное пушкинскому Годунову, в котором очевидно преобладает эпическое начало[28]; можно согласиться, что в Годунове не было собственно так называемой гениальности и что если бы он был

одарен большею силою духа и сумел увлечь Россию в новые пути деятельности и жизни, не та бы была судьба его самого и его несчастных детей. Это замечание не без достоинства, но оно далеко не исчерпывает предмета. Нет народа, который бы требовал постоянной гениальности в своих правителях; и в сыне Феодора Никитича Романова, умирителе треволненной России, незабвенном Михаиле Феодоровиче, возведенном на престол путем избрания, так же как Годунов, трудно найти признаки гениальности, в которой отказывают царю Борису. Разница между отношениями народа к первому и ко второму избраннику (ибо Шуйского, как незаконно избранного, должно исключить) происходила от чисто нравственных начал, понятных только в нашей истории и совершенно чуждых западному миру. Это была разница между законностию формальною и законностию истинною. Россия видела в Годунове человека, который втерся в ее выбор, отстранив всякую возможность другого выбора: тут была законность внешняя — призрак законности. В Михаиле видела она человека, которого избрала сама, с полным сознанием и волею, и которому добродушно и разумно поверила судьбу свою, так же как тем самым избранием поверила судьбу своего потомства его роду: тут была законность внутренняя и истинная. Это чувство отражается бессознательно и в Карамзине, и в отзывах его об Годунове. В нем беспрестанно невольно выражается какое-то негодование на плутню Годунова, если можно употребить такое выражение о таком великом историческом происшествии. И выражения этого негодования были даже часто предметом критики, по-видимому, справедливой[29]; но и тут, как и везде, Карамзин историк, художник сохраняет свое достоинство. В нем Россия выражается бессознательно: и он, как самый народ, хотел бы, да не может любить Годунова; и он, как народ, искал и не находил законности истинной в формальном призраке законности. Это чувство принадлежит собственно России, как общине живой и органической; оно не принадлежит и не могло принадлежать условным и случайным обществам Запада, лежащим на беззаконной основе завоевания.

В этом отношении можно бы исключить Англию из остального Запада, но это исключение было бы понятно только при истории Англии, взятой с совершенно новой точки зрения. Я прибавлю только, что, в сравнении с другими землями Европы, Англия есть по преимуществу земля живая. Когда я сказал в моей статье, что она сильна не учреждениями своими, но несмотря на учреждения свои[30],— я подвергся нападениям моих читателей. Д'Израэли, которого я тогда еще не читал, сказал точно то же и еще сильнее: «English manners save England from English laws»*. И англичане поняли всю справедливость этих слов. Но такое воззрение не может быть доступным нашему просвещению. Его односторонней рассудочности доступен только формализм во всех отраслях человеческой деятельности – будь это в науке, или обществе, или художестве.

При разрыве между самобытною нашею жизнию и привозною наукою эти два начала, как я сказал, не могли оставаться совершенно чуждыми друг другу: между ними происходила постоянная борьба. Жизнь сопротивлялась влиянию иноземного, или, так сказать, колониального, начала только своею неподвижностию; прямого же влияния на него не имела, разве только тем, что мешала ему теснее сродниться и слиться окончательно с какою-нибудь из западных народностей. Просвещение же действовало постоянно, признавая жизнь или, лучше сказать, состав народный за грубый материал, подлежащий обработке для того, чтобы вышло из него что-нибудь разумное. Оно действительно не признавало России существующею, а только имеющею существовать. Вся эта громада, которая уже так много имела и будет всегда так много иметь влияния на судьбу человечества, являлась ему каким-то случайным скоплением человеческих единиц, связанных или сбитых в одно целое внешними и случайными действователями; жизни же внутренней и сильной, разумной и духовной, создавшей ее, оно как будто бы и не предполагало; а когда и предполагало, то принимало за какое-то хаотическое брожение, которому изрекало приговор в слове презрения или на-

* Английские обычаи спасают Англию от английских законов (*англ.*).

смешки. Разумеется, эти понятия, эти приговоры никогда не облекались в определенный образ и, так сказать, в формальные решения. Их должно искать в общем ходе образованности и в каждой ее подробности. Случайно и бессознательно вырвавшиеся слова часто яснее выказывают мысль, чем обдуманный и обсуженный приговор; в них всегда менее лицемерия, более искреннего чувства и часто более общего мнения, чем личного. А такими словами наполнена вся наша словесность, от «Земледельческой газеты», которая частехонько представляет русского крестьянина каким-то бессмысленным и почти бессловесным [животным][31], до изящнейших выражений нашего общества, которое великодушно допускает в русском человеке ум, понятливость, смышленость и некоторое добродушие, впрочем, без всяких убеждений и разумных начал, т. е. порядочные материалы для будущего человека, а все-таки еще не человека. Такими же словами богат наш общественный разговор, от беседы мелкого чиновника, питающего глубочайшее презрение к бородачу, до тех недосягаемых кругов и салонов, в которых патриотическая любовь снисходительно собирается приготовить для души того же бородача духовное и умственное содержание, которого она еще до сих пор лишена, а для его жизни вещественное благополучие по новейшим иностранным образцам. Это не частные ошибки, это мнение общее, более или менее ясно выговаривающееся; но если бы принимать это и за частные ошибки, то должно помнить, что есть заблуждения частные, которые возможны только при известном заблуждении общества. Таков, например, презрительный отзыв одного из наших журналов об русской сказке и песне; в нем утверждали, что Пушкин в своей балладе и в сказочных отрывках исчерпал все богатство нашей народной поэзии, а Лермонтов в прекрасной сказке об опричнике и купеческом сыне далеко перешел за ее пределы[32], между тем как ни тот, ни другой, кажется, даже не поняли вполне ни ее неисчерпаемых богатств, ни даже ее неподражаемого языка. Действительно, ее почти бесконечная область обозначается, с одной стороны, чудными стихами:

Высота ль, высота ль поднебесная;
Глубота ль, глубота ль Окиян-море;
Широко раздолье по всей земле![33] –

стихами, полными несокрушимой силы, в которые облеклась душа великого народа, призванного на беспримерные судьбы, — а с другой – стихами:

Высота ль, высота ль потолочная[34],

в которых та же сила вспоминает с добродушною ирониею о своем прежнем молодом разгуле, не скорбя, потому что чувствует себя целою и несокрушимою и знает, что она только призвана ходом исторических судеб на другое, более смиренное поприще.

Ты скажешь, что ошибка критика зависела от его личной ограниченности или безвкусия; что он мог, как лицо, не понять всего величия нашего песенного мира, в котором отражается и величие русского народа, и смиренное добродушие русского человека, и вся внутренняя жизнь того мирового явления, которое мы называем Россией; что он мог не понять Ильи Муромца, идеала гигантской силы, всегда покорной разуму и нравственному закону, идеала, конечно, неполного, но которому ни одна народная поэзия не представляет равного; точно так же как он не понял слов сказки об Алеше Поповиче, притворившемся калекою: «Еле жив идет», и принял за выражение трусости живой оборот, который был бы понятен крестьянскому десятилетнему мальчику[35]. Ты скажешь, что всего этого мог он не понять по личной своей недогадливости и что общее мнение не должно отвечать за ошибки журнального критика. Мне до лица дела нет; но я думаю, ты согласишься, любезный друг, что такого рода ошибки об английских или немецких песнях были бы невозможны в Германии и в Англии; что там никто бы не осмелился отозваться таким образом о балладах Череви-Чес[36] (Chevy-Chase), или сражении

при Оттербурне[37] (Otterburne-battle), или о Нибелунгах[38] и сказках о Дитрихе Бернском[39], несмотря на то, что они далеко уступают нашей русской сказке и песне; ты признаешься, что есть какое-то глубокое почтение или, лучше сказать, благоговение перед голосом народной старины, которое в Англии и Германии обязательно для всякого писателя и охраняет его от его собственной ограниченности. И вот почему такие ошибки или, лучше сказать, возможность таких ошибок представляет явную улику против нашего просвещения. Впрочем, не для чего доказывать слишком явную истину.

Естественным и необходимым последствием таких понятий и такого презрения к жизни было то, что наука и общество могли без всяких упреков совести, без всякого внутреннего сомнения беспрестанно стремиться к ее преобразованию. Попытки казались безопасными, потому что хаоса не испортишь, и стремление было благодетельно, ибо все наше просвещение отправлялось от глубокого убеждения в своем превосходстве и в нравственной ничтожности той человеческой массы, на которую оно хотело действовать. Высокие явления ее нравственной жизни были почти неизвестны и нисколько не оценены. Всякий член общества думал так же, как изящный повествователь нашего времени, что любая девочка из любого общественного заведения может и должна произвести духовный переворот во всякой общине русских дикарей[40]. Никому и в голову не приходило, что из этих общин чуть-чуть не австралийцев, еще не слыхавших о христианском законе, выходили и выходят беспрестанно Паисии, Серафимы и множество других духовных делателей, которых нравственная высота должна изумлять даже тех, кто не сочувствует их стремлениям; что из этих общин льются потоки благодеяний, что из них являются беспрестанно высокие примеры самопожертвования, что в тяжелые годины военного испытания они спасали Россию не только своим мужеством, но и разумным согласием, а в мирные времена отличаются везде, где еще не испорчены, неподражаемою мудростию и глубоким смыслом своих внутренних учреждений и обычаев. Этому можно бы научиться из истории, из на-

блюдения даже поверхностного или хоть из немца Блазиуса; но надобно хотеть учиться.

До сих пор все попытки, сделанные просвещением для преобразования жизни, остались безуспешными. Хорошо бы было, если бы можно было сказать — и безвредными; но этого сказать нельзя. Эти неудачи и частный вред, сопровождавший их, можно было предвидеть. Упорство жизни проистекало от разумного, хотя и несознанного, источника. Она не могла отдать себе отчета в своем чувстве, но чувствовала в образованности нашей и в соприкосновении с нею что-то холодное и мертвенькое, а отвращение всего живого к мертвому есть закон природы вещественной и умственной.

Мнимая деятельность или мнимая движимость этой образованности не была не только тем благородным и могучим стремлением, в котором проявляется энергия духа, познавшего свое величие и порывающегося (иногда даже ошибочными путями) к предназначенной ему цели, но она не была даже тем бодрым и самобытным движением, которым всякое Божие создание выражает свою внутреннюю, жизненную силу; нет: она в областях умственного мира была тем невольным движением, тою сыпучестью, которое сообщается ветром воде или степному песку; а ветром было для нее дуновенье западной мысли. Наше просвещение мечтало о воспитании других тогда, когда оно само, лишенное всякого внутреннего убеждения, меняло и меняет беспрестанно свое собственное воспитание и когда едва ли не всякое десятилетие могло бы благодарить Бога, что десятилетию протекшему не удалось никого воспитать. Так люди, которым теперь лет около пятидесяти и которые по впечатлениям, принятым в молодости, принадлежат к школе немецко-мистических гуманистов[41], смотрят с улыбкою презрения на уцелевших семидесятилетников энциклопедической школы[42], которой жалкие остатки встречаются еще неожиданно не только в глуши деревень, но и в лучших обществах, как гниющие памятники недавней старины. Так тридцатилетние социалисты... Впрочем, продолжать нечего, общество само себя может исповедовать. Грустно только видеть,

что эта шаткость и это бессилие убеждений сопровождаются величайшею самоуверенностию, которая всегда готова брать на себя изготовление умственной пищи для народа. Это жалко и смешно, да, к счастью, оно же и мертво и по тому самому не прививается к жизни. За всем тем не все проходит без вреда, кое-что и остается. Кое-где ветер нагонит воду или песок на какой-нибудь уголок доброй земли, когда-то плодотворной и богатой собственною растительностию, и затопит или засушит его надолго, если не навсегда.

Я сказал, что всякая система, как и всякое учреждение Запада, содержит в себе решение какого-нибудь вопроса, заданного жизнию прежних веков. Перенесение этих систем на новую народную почву небезопасно и редко бывает безвредно. Тут, где вопрос еще не возникал, он непременно возникнет, хотя, может быть, и в другой форме, если только имел возможность возникнуть при условиях этого общества. Если же общество таково, что вопрос разумно возникать не мог (а таково отношение почти всех вопросов Запада к России), в жизни умственной народа непременно произойдет, конечно, кратковременное, но болезненное и крайне бессмысленное движение, подобное тому жизненному расстройству, которым сопровождается введение начал неорганических, даже отчасти и безвредных, в органическое тело. Этих примеров немало, и найти их легко; но главный, самый яркий, самый общий во всей нашей науке, образованности и быте – это формализм, неизбежный, как подражание чужеземным образцам, понятым в виде готового результата, независимо от умственного исторического движения, которым они произведены. Формализм имеет и должен иметь постоянное притязание заменять собою всякую нравственную и духовную силу и находить всякий закон, всякую охрану, даже всякое начало движения в голых и вещественных формулах, приложенных к вещественным требованиям и побуждениям человеческим. Жизненную гармонию заменяет он, так сказать, полицейскою симметриею в науке, где он более боится заблуждений, чем ищет истины; в искусстве, где он более избегает неправильности, почти всегда

сопровождающей всякое гениальное явление, чем стремится к красоте или к облечению внутренней красоты духовной в формы, ею созданные и ей соответствующие; в быте, где он вытесняет и заменяет всякое теплое и свободное излияние души холодным и мертвым призраком благочиния. Таков характер формализма; таков он был в схоластической философии, оставившей следы свои в новейшей германской философии, которую, за всем тем, можно считать одним из величайших явлений человеческого мышления; таков он был в так называемой классической литературе XVIII века; таков в пластических художествах школ, славившихся еще недавно; таков в обществах, сохраняющих слишком строго формы, от которых уже отлетел дух, их создавший (как, напр<имер>, в Китае и в позднейшей Византии), или в обществах, не сознавших своих собственных духовных начал и принимающих извне формы, созданные другими началами. В этом последнем отношении современная Франция представляет нам поучительный пример. Лишенная собственной жизненной силы или еще не познав ее, она переносит к себе со всевозможным усердием английские учреждения, прилаживая их к себе, т. е. искажая их с самою наивною уверенностию и перенося к себе призрак жизни, которой у нее нет. Зато при этом перенесении исчезает весь смысл образца и вся его простота заменяется бестолковою многосложностию. Газеты представляли недавно яркое доказательство тому в исчислении чиновников английских и французских.

Кстати об этом предмете. Любезный друг, я желал бы, чтобы наши читатели и литераторы поняли несколько пояснее смысл явления, весьма замечательного в нашей современной словесности, такого явления, на которое уже наши журналы обратили свое поверхностное наблюдение, говоря то за, то против него. Это явление есть довольно постоянное нападение на чиновника и насмешка над ним. Едва ли не Гоголь подал этот соблазнительный пример, за которым все последовали со всевозможным усердием. Эта ревность подражания доказывает разумность первого нападения, а пошлость подражания доказывает, что смысл нападения не понят. Для того, чтобы

оценить это явление, надобно сперва понять, что такое чиновник. В обществе, разумеется, я бы повторил, забавное определение, сделанное человеком весьма заслуженным и почтенных лет. На вопрос: «Что такое чиновник?» – он отвечал, смеясь: «Для вас, неслужащей молодежи, чиновник – всякий тот, кто служит (разумеется, в гражданской службе), а для меня, служащего, – тот, кто ниже меня чином». Но в дельной беседе с тобою я поищу начала для определения, которое бы было построже и полнее. Во-первых, это слово в своем литературном значении принадлежит более к языку общества, чем к языку права и закона; во-вторых, ты можешь заметить, что оно никогда не относится к некоторым должностям, по-видимому входящим в тот же служебный круг, – ни к посреднику, ни к предводителю, ни к городскому главе, ни к попечителю училищ, ни к профессору, ни к совестному судье[43]; что оно вообще более относится к иным разрядам, чем к другим, и всегда более к вещественным формам, чем к тем, в которых выражается умственное или нравственное направление. И в этом различии ты можешь заметить какое-то особенное чувство, которым определяется слово «чиновник», во сколько могут быть определены слова, получившие свой смысл единственно от обычая, как, например, «хороший тон», «комфорт», и т. д. Очевидно, что все это нисколько не касается до службы, необходимого условия всякой гражданственности, истинной или ложной (ибо служба постоянная или повременная есть всегдашняя принадлежность всякого гражданина и содержит в себе освящение прав, данных ему обществом), но касается только до какого-то особенного отношения особенных лиц к народной жизни и к просвещенному обществу. Глядя с этой точки зрения, можно понять всю нравственную истину Гоголя и всю законность его глубокой, хотя добродушной и беспечной, иронии и всю незаконность и слабость его подражателей. «Чиновник, – как это весьма хорошо понял один из наших журналов, который потом как будто испугался своей похвальной речи этому осмеянному лицу,— есть нечто посредствующее между просвещением и жизнию, впрочем, не принадлежащее ни тому, ни другому».

Гоголь — художник, созданный жизнию, имел право понять и воплотить мертвенность этого лица в те неподражаемые образы Дмухановского и других, которые в его повестях или в комедиях являются с такою яркою печатью поэтической истины. Но это право нисколько не принадлежало его подражателям — литераторам, созданным или воспитанным чужеземною образованностию. Такова причина, почему и подражания их, несмотря на талант писателей, выходят такими бледными и бессильными. Мертвенность человека, черта разительная и достойная комедии, дает жизни право насмешки и осуждения над ним, но она не дает этого права нашему просвещению, которое само в себе собственной жизни еще не имеет. Общество не должно бы смеяться ни над орудием, которое оно само создает, ни над путем, по которому человек в него вступает, ни над тем, так сказать, химическим процессом, посредством которого лицо, некогда принадлежавшее жизни, перегоняется в бесцветный призрак просвещенного человека. Впрочем, довольно об этом предмете, которого я коснулся мимоходом, и обратимся к формализму. Я сказал, что он мертвый результат подражания, и прибавлю, что он результат мертвящий. Отстраняя деятельность духовную и самобытность свободной мысли и теплого чувства, всегда надеясь найти средства обойтись без них и часто обманывая людей своими обещаниями, он погружает мало-помалу своих суеверных поклонников в тяжелый и бесчувственный сон, из которого или вовсе не просыпаются, впадая в совершенное омертвение, или просыпаются горькими, ядовито-насмешливыми и в то же время самодовольными скептиками, утратившими веру в формулу, так же как и в жизнь, в общество, так же как и в людей. Им остается спасаться только в гастрономии (по-нашему, в обжорстве), как это весьма справедливо представлено в герое поэмы г. Майкова[44], человеке, утратившем веру в наше формальное просвещение и не познавшем ни просвещения истинного, ни народной жизни. Да и трудно, очень трудно вырваться из очарованного круга, очерченного около каждого личного ума историческим развитием нашей образованности. С детства лепечем мы чу-

жестранные слова и питаемся чужестранного мыслию; с детства привыкаем мы мерить все окружающее нас на мерило, которое к нему не идет, привыкаем смешивать явления самые противоположные: общину с коммуною, наше прежнее боярство с баронством, религиозность с верою, семейность свою с феодальным понятием англичанина об доме (home) или с немецкою кухонно-сантиментальною домашностию (Hauslichkeit), лишаемся живого сочувствия с жизнию и возможности логического понимания ее. Какие же нам остаются пути или средства к достижению истины?

За всем тем мы можем и должны ее достигнуть. Борьба между жизнию и иноземною образованностию началась с самого того времени, в которое встретились в России эти два противоположные начала. Она была скрытою причиною и скрытым содержанием почти всех явлений нашего исторического и бытового движения и нашей литературы; везде она выражалась в двух противоположных стремлениях: к самобытности, с одной стороны, к подражательности – с другой. Вообще можно заметить, что все лучшие и сильнейшие умы, все те, которые ощущали в себе живые источники мысли и чувства, принадлежали к первому стремлению; вся бездарность и бессилие — ко второму. Первое представляется Ломоносовым, несмотря на то, что сам великий основатель науки в России отчасти подчинялся невольно влиянию иноземному; второе в Тредьяковском, презрителе всего русского, одежды, обычаев и языка, которые он называл мужицкими[45]. Это не система, а факт исторический. Правда, что многие, даже даровитые, даже великие деятели нашей умственной жизни слабостию молодости, соблазном жизни общественной и особенно так называемого высшего просвещения были увлечены в худшее стремление; но все от него отставали, обращаясь к высшему, к более плодотворному началу. Таково было развитие Карамзина и Пушкина.

Но прежняя борьба была неполная и бессознательная; теперь наступает и наступило время для яснейшего сознания и для полного разрешения давнишнего вопроса. С одной сторо-

ны, мы овладели наукою, т. е. всеми ее внешними результатами, и нам остается только развить в самих себе жизненное начало, дабы и начала науки не оставались мертвыми, как до сих пор; с другой – мы уже начинаем сознавать яснее бессилие и бесплодность всякой подражательности, будь она явно рабская, т. е. привязанная к одной какой-нибудь школе, или свободная, т. е. эклектическая. Этому может и должен научить нас опыт. Наконец, внутреннее колебание и духовное замирание западного мира, теряющего веру в свои прежние начала и бессильно стремящегося создать новые по путям чисто аналитическим, может и должно служить нам уроком, обличая перед нами слабость наших прежних образцов и ничтожность нашего стремления. Прежнее стремление нашей образованности кончило свой срок. Оно было заблуждением невольным, может быть, неизбежным, наших школьных годов. Я не говорю, чтобы не только все, но даже большинство получило уже новые убеждения и сознало бы внутреннюю духовную жизнь русского народа как единственное и плодотворное начало для будущего просвещения; но можно утвердительно сказать, что из даровитых и просвещенных людей не осталось ни одного, кто бы не сомневался в разумности наших прежних путей. Остаются только еще привычки (к несчастию, слишком крепкая цепь и которая вдруг порваться не может); остается в большинстве грубое неведение тех древних, но живых и вечно новых начал, к которым должно возвратиться; остается гордость, которая сознает или, по крайней мере, подозревает в себе ошибку, да признаться в ней не хочет ни себе, ни другим; остается, наконец, тот скептицизм, о котором я уже говорил, который потерял веру в силу формальной науки и не может еще поверить плодотворной силе жизни. Вот препятствия, с которыми должно бороться и которые не могут долго устоять против убеждения истинного и глубокого. Ими объясняется упорство, с которым многие добросовестные и далеко не бездарные люди отстаивают прежнее направление нашей образованности. Иные из них выставляют с гордым самодовольствием наши успехи в науке и художествах; но добросовестная оценка всего, что мы сделали по этим частям, не

должна бы нам внушать другого чувства, кроме смирения, а разумная критика легко может показать, что задатки, данные искусству неученою Русью, далеко еще не оправданы ученою Россиею. Другие хвалятся историческим развитием нашим; но ответ старика сынку в разговоре о Суворове может быть легко приложен ко всему остальному и во всех случаях будет равно верен. Другие еще извиняют нас нашею будто весьма недавней образованностию, но полтораста лет могли бы и должны (если бы направление взятое было неложно) довести наше просвещение до высоких результатов, или по крайней мере вызвать зародыши великого развития в будущем; а мы, кажется, этим похвастаться не можем. Наконец, нашлись и такие люди, которые решились без дальних умозрений, назвав всех своих противников грязными варварами, спрятаться за одно великое имя Петра. Это умно, благородно и учено, доказывает одинаковое уважение к науке и ее правам на анализ, к истории и ее постоянному развитию, к человеческой мысли и ее праву на самобытность. Эти люди могут оставаться без возражения и без ответа, – они сами себе улика.

Все такие явления неизбежны, но все они по внутренней своей слабости доказывают, что эпоха перерождения в просвещении наступила. Еще важнее явления, доказывающие, что мы начали понимать не только темным инстинктом, но истинным и наукообразным разумением всю шаткость и бесплодность духовного мира на Западе. Очевидно, что он сам сомневается в себе и ищет новых начал, утратив веру в прежние, и только утешает себя тем, что называет нашу эпоху эпохою перехода, не понимая, что это самое название доказывает уже отсутствие убеждений: ибо там, где есть убеждение и вера, там есть уже радостное чувство жизни, узнавшей новые цели, а не горькое чувство перехода неизвестного. Но нам предоставлено было возвести инстинктивные сомнения западного мира в наукообразные отрицания, — и этот подвиг должно считать лучшею заслугою нашей современной науки, заслугою, которую наше образованное общество начало уже оценивать, хотя, конечно, оценило не вполне. Так, например, прекрасные и глубокомыс-

ленные статьи Ивана Васильевича Киреевского о современном состоянии европейского просвещения[46], статьи, в которых строгая логика согрета теплым чувством всеобщей любви и которым, конечно, современная журналистика Европы не может представить ничего равного, пробудили многие новые мысли во многих и были радушно приветствованы всеми. Со временем эти статьи будут поняты еще полнее; выводы, в них заключенные, получат по большей части значение несомненных истин. Но, разумеется, анализ на этом остановиться не может: он пойдет далее и покажет, что современная шаткость духовного мира на Западе – не случайное и преходящее явление, но необходимое последствие внутреннего раздора, лежавшего в основе мысли и в составе обществ; он покажет, что начало той мертвенности, которая выражается в XIX веке, заключалось уже в составе германских завоевательных дружин и римского завоеванного мира, с одной стороны, и в односторонности римско-протестантского учения – с другой: ибо закон развития общественного лежит в его первоначальных зародышах, а закон развития умственного – в вере народной, т. е. в высшей норме его духовных понятий. Этой истины доказывать не нужно; ибо тот, кто не понимает, что иное должно было быть развитие просвещения при соборных учениях, а иное было бы под влиянием арианства или несторианства[47], – тот не дошел еще до исторической азбуки. Примером же можно бы представить в самом западном мире Англию, которой современная жизненность и исключительное значение объясняются только тем, что она (т. е. англосаксонская Англия) никогда не была вполне завоевана, никогда не была вполне римскою и никогда вполне протестантскою. При этом будущем успехе анализа и, без сомнения, с ним вместе, разовьется синтез науки и жизни, успокоенной и оправданной разумным сознанием: ибо стремление, отрицающее подражательность нашей образованности, не есть стремление к мертвому и темному невежеству, но к науке живой, к внутреннему освобождению ее от ложных систем и ложных данных и к соединению ее с жизнию, т. е. к созданию просвещения.

Конечно, успехи будут медленны, и только дети наши воспользуются трудами наших современников; ибо, несмотря на сомнение многих в разумности прежней нашей образованности, несмотря на выражающуюся жажду и на какие-то предчувствия уже не эклектического российского, но органического Русского просвещения, никогда еще, может быть, подражательность и смирение перед западным миром не были так сильны или, по крайней мере, так общи, как теперь. Но анализ начал свое дело, и это дело не может оставаться без плода. Недавно все наше просвещенное общество узнало о химическом разложении Румфордова супа из сухих костей, которым долго кормили бедных и который, не содержа в себе ничего питательного, более способен ускорить голодную смерть, чем спасти от нее[48]. Конечно, с этого открытия еще бедные сыты не будут, но уж и того много, что постараются возвратиться к хлебу, бросив надежду на суп из сухих костей.

ВЕЛИКАЯ ДЕРЖАВА ПОД УДАРАМИ «ПРОТЕСТАНТСКОГО ТОПОРА» АНГЛИЯ

Любезный друг!

Беда достопочтенный говорит, как известно, об англосаксах-идолопоклонниках, что они должны отрекаться от Черно-бога и Сибы. Егингард называет Белбога в числе саксонских богов. Итак, стихия славянская в приморских саксонцах не подвержена сомнению. Но в котором из их племен можем мы ее найти? Коренные саксы – бесспорные германцы с примесью скандинавской. Юты также германцы, может быть, с примесью кимврской. Остаются варны и англы. И те и другие, по-видимому, принадлежат славянским семьям; но англы важнее варнов и, следовательно, могли сильнее действовать на религию всего саксонского союза и на его общественный быт, давая ему своих богов, давая его начальникам славянское название *Владик* (или Владыка) и вводя в обычай славянский суд

целовальниками или поротниками, т. е. присяжными. Англы перешли, как известно, из Померании, т.е. из славянского Поморья, в Тюрингию, а оттуда к устьям Рейна, откуда они переселились в Англию и дали ей свое имя. Имя это связывается весьма ясно с именем царственного рода Инглингов или Енглингов (Енгличей), потомков Фрейера, бога придонского, от которого вели свой род Енгличи скандинавские, так же как и князья англов в Англии, называя его Ингви, Ингин или Ингиуни (Ингви Фрейр по Ара Фроде и Снорро). Итак, в имени Инглинг, Енглинг или Англинг (Енглич или Англич) мы находим только носовую форму славянского племенного имени угличей (так же как слово «тюринг» совпадает с словом «тверич»).

Так думал я прошлого года в Остенде, где приятно делил время между купаньем, шатаньем по бесплодным дюнам, пистолетной стрельбой и беседой с русскими приятелями. Надобно же посетить землю угличан, иначе англичан, которая так близка к Остенде.

Был теплый июльский вечер. После чая пошел я гулять по городу. Часов в 10 зашел в кофейню и вижу, что в 12 часов ночи отходит в Англию «Тритон», лучший из пароходов, содержащих прямое сообщение Остенде с Лондоном. Я поспешил домой, сообщил это известие всей моей компании, и после очень короткого совещания решено было ехать. Полчаса сборов да полчаса ужина,– и в половине 12-го отправились мы, большие и малые, на пристань. Гоголь нас проводил до пристани и пожал нам руку на прощанье. Без четверти 12 были мы на пароходе; в 12 часов заворчал котел, завертелись колеса, и мы пошли.

Едва тронулись мы с места, как от колес парохода, и от его боков, и позади его побежали огненные струи. Это была игра морской фосфорности. Она уже была мне известна по другим морям и не раз веселила меня в Остенде во время ночного прибоя, но никогда не видал я ее в таком блеске, матросы говорили, что нам особенное счастие. Длинные волны яркого света, то белого, то бледно-голубого, окружали наш пароход и от него бежали в даль, казалось, на полверсты или на версту.

Одна волна гасла, другая загоралась; свет брызгал от колес; светлой змеей бежал наш след по морю, и глаза наши не могли нарадоваться на огненную прихоть воды. Фосфоричность продолжалась около часа, слабея по мере нашего удаления от берегов; через час она прекратилась совершенно. Кругом нас была темная синева моря, над нами безоблачная синева неба! Мало-помалу ушли все пассажиры с палубы; я остался один, но не решился сойти в каюту. Ночь была теплая, тишина совершенная; ни одной волны на море, множество светлых звезд на небе. Пароход бежал, как лихой рысак, по 15-ти узлов (около 23-х верст) в час; машина его играла верно и ровно, как бой часов; земля, мне незнакомая, становилась все ближе и ближе: тут было не до каюты. То ходил я по палубе, то ложился отдыхать на лавке, то заговаривал с рулевым, который мне отвечал, несмотря на запрещение, писанное крупными буквами: да ведь их ночью не видать. Он спросил у меня, бывал ли я когда-нибудь в Англии, и, когда я сказал, что не бывал, он прибавил с улыбкою добродушной уверенности: «О, вы полюбите нашу старую Англию» (Oh Sir! you'll like ourold England). Посмотрим, сбудется ли предсказание.

Рассвело. Утро было так же тихо и безоблачно, как и ночь; только легкая рябь пробегала по морю, горя и сверкая от солнечных лучей. Мало-помалу вдали на Западе стал подниматься над водою белый гребень английского берега. Впереди нас, потом и вправо, и влево, стали показываться паруса разной величины, потом десятки парусов, потом сотни; между ними там и сям чернели дымные полосы пароходов. Мы приближались к устью Темзы; берега Англии стали ниже и зеленее, кругом нас было множество отмелей. Вход в устье Темзы небезопасен даже для дружеского корабля; он был бы еще опаснее для недруга. А входил же в него смелый Голландец с помелом на мачте! Правда, с того времени прошло два века, и теперешняя Англия не Англия Стюартов; но много могут сила и воля человека. Мы вошли в Темзу, остановились у таможни, пересели на мелкий пароход, также необыкновенно скорый на ходу, и пошли далее. Справа, слева, впереди нас – сотни, кажется,

тысячи мачт: сильнее, живее торговая жизнь. Над водою и на небе легкий туман, в тумане довольно высокий берег, над берегом страшная громада строений, над ними башни, колокольни, огромный купол; еще далее верхи колонн, стрелки готических колоколен, – город бесконечный, невообразимый. Это Лондон. По Темзе, которой ширина немного уступает ширине Невы, теснятся корабли, пароходы и лодки. Чрез нее, один за одним, один другого смелее и величественнее, перегибаются каменные мосты. Мы стояли на пароходе, не отводя глаз от этого чудного зрелища, в каком-то полувеселом, полуиспуганном изумлении. Пароход шел быстро против течения, минуя башни и мосты, дворцы и куполы; наконец он причалил к пристани у цепного моста. В одно время с нами причаливали к ней и отчаливали от нее 9 пароходов, и все полны. «Что это? Какой-нибудь праздник?» Нет: здесь почти всегда то же. На пристани толпа непроходимая; по высокой лестнице поднялись мы на берег, та же толпа на берегу; пошли по улицам, та же толпа на улицах. Мы добрались до трактира (Йоркский отель, который всем рекомендую), утомленные не путем, а впечатлениями. Едва ли кто-нибудь может забыть въезд в Лондон по Темзе.

Вечером и на другой день бродили мы по городу: везде такое же многолюдство, такое же движение. Нигде художественной красоты, но везде огромные размеры и удивительное разнообразие. Скоро узнал я Лондон довольно коротко; мне стало в нем уютно и как будто дома. Я видел башню Лондонскую с ее вековыми твердынями, видел Вестминстерское аббатство с его сотнями гробниц, которых малая часть была бы достаточна для славы целого народа, и видел, как благоговеют англичане перед величием своей старины; я видел Гошпиталь Христа, в котором ученики ходят еще и теперь в странном наряде тюдорских времен; и Лондон стал мне понятен: тут вершины, да зато тут и корни[1].

Не в первый раз и немало бродил я по Европе, немало видел городов и столиц. Все они ничто перед Лондоном, потому что все они кажутся только слабым подражанием Лондону. Кто видел Лондон, тому в Европе из живых городов (об мертвых я

не говорю) остается только видеть Москву. Лондон громаднее, величественнее, люднее; Москва живописнее, разнообразнее, богаче воздушными линиями, веселее на вид. В обоих жизнь историческая еще цела и крепка. Житель Москвы может восхищаться Лондоном и не страдать в своем самолюбии. Для обоих еще много впереди.

Два дня сряду ходили мы по Лондону, и все то же движение, то же кипение жизни. На третий день поутру пошли мы к обедне в церковь нашего посольства. Улицы были почти пусты: кое-где по тротуарам торопливо пробегали люди, опоздавшие к церковной службе. Через два часа пошли мы назад. На улицах движения не было: только по тротуарам шли толпы людей, которых лица выражали тихую задумчивость; они возвращались домой от службы церковной. Та же тишина продолжалась целый день. Таково воскресенье в Лондоне. Странен вид этой пустоты, странно безмолвие в этом громадном, шумном, вечно кипучем городе; но зато едва ли можно себе представить что-нибудь величественнее этой неожиданной тишины. Мгновенно замолкли заботы торговой жизни, исчезли заманки роскоши, закрылись эти цельные, двухъярусные стекла, из-за которых выглядывают, кажется, все сокровища мира; закрылись мастерские, в которых неутомимый труд едва может снискать себе насущный хлеб; успокоилась всякая суета: два миллиона людей самых промышленных, самых деятельных в целом свете остановили свои занятия, перервали свои забавы, и все это из покорности одной высокой мысли. Мне было отрадно это видеть; мне было весело за нравственность воли народной, за благородство души человеческой. Странное дело, что есть на свете люди, которые не понимают и не любят воскресной тишины в Англии: в этой непонятливости видна какая-то мелкость ума и скудость души. Конечно, не все, далеко не все англичане празднуют воскресенье духовно так, как они соблюдают его наружную святость; конечно, между тем как на улицах видно везде благоговейное спокойствие, во многих домах, иногда самых аристократических, идут дела порока и разврата. Что ж? «Люди фарисействуют и лицемерят»,– скажешь

ты. Это правда, но не фарисействует и не лицемерит народ. Слабость и порок принадлежат отдельному человеку, но народ признает над собою высший нравственный закон, повинуется ему и налагает это повиновение на своих членов. Пусть немец и особенно француз этого не понимают, в них непонятливость извинительна; но досадно, когда слышишь русских или людей, которые должны бы быть русскими, вторящих слова французов и немцев. Разве первый день Пасхи в России не соблюдается так же строго, как воскресенье в Англии? Разве во время Великого поста пляшут хороводы или раздаются песни в русских деревнях? Разве есть какие-нибудь общественные увеселения даже в большей части городов? Конечно, в больших городах представляются исключения, но можно понять эти исключения и их причины. В России высшее общество так просвещено и проникнуто такою духовною религиозностию, что оно не видит нужды во внешностях народного обычая. Англия не имеет этого счастия и поэтому строже соблюдает общий обряд.

Но, скажешь ты, если я магометанин, я праздную пятницу; если я жид, я праздную субботу: в обоих случаях какое мне дело до английского воскресенья? Правда; но в чужой монастырь с своим уставом не ходят, а народ английский полагает, что он в Англии дома.

Я не стану тебе рассказывать о своем житье-бытье в Лондоне, о своих поездках в Оксфорд или Гамптон, о парках, замках и садах, которым вся Европа подражает и подражать не умеет, об изумрудной зелени лугов, о красоте вековых деревьев и особенно дубов, которым ничего подобного я в Европе не видал, несмотря на то, что я видал немало лесов, в которых, может быть, никогда не стучал топор дровосека: все это останется для наших вечерних бесед и рассказов. Я скажу тебе только вкратце про впечатление, произведенное на меня Англиею, и про понятие, которое я из нее вывез. Я убежден, что, за исключением России, нет в Европе земли, которая бы так мало была известна, как Англия. Ты назовешь это парадоксом; пожалуй, ты и посмеешься над моим убеждением: я на это согласен. Сперва посмейся, а потом подумай, и тогда

ты поверишь возможности этого странного факта. Известия об Англии получаем мы или от англичан, или от иностранных путешественников. Нельзя полагаться ни на тех, ни на других. Народ, точно так же как человек, редко имеет ясное сознание о себе; это сознание тем труднее, чем самобытнее образование народа или человека (разумеется, что я говорю о сознании чисто логическом). К тому же должно прибавить, что изо всех земель просвещенной Европы Англия наименее развила в себе философский анализ. Она умеет выразиться целою жизнию своею, делами и художественным словом, но она не умеет отдать отчет о себе. Иностранные путешественники могли бы сделать то, что невозможно англичанам; но и тут встречается важное затруднение. Англия, почти во всем самобытная, сделалась предметом постоянного подражания, а неразумение есть всегдашнее условие подражания. Человек ли обезьянничает человеку, или народ ломается, чтобы сделаться сколком другого народа, в обоих случаях человек или народ не понимают своего оригинала: они не понимают того цельного духа жизни, из которого самобытно истекают внешние формы; иначе они бы и не вздумали подражать. Подражатель – самый плохой судья того, кому подражает, а таково отношение остальных народов к Англии. Вот простые причины, почему жизнь ее и ее живые силы остаются неизвестными, несмотря на множество описаний, и почему все рассказы об ней наполнены ложными мыслями, которые, посредством повторения, обратились почти в поверья.

«Англичане негостеприимны, не любят иностранцев, даже до такой степени, что не позволяют у себя иностранного наряда». Это мы слышим от многих путешественников, даже от русских. По собственному опыту я могу сказать, что в этом нет ни слова правды, и убежден, что все русские, которые бывали в Англии, согласятся со мной. Нигде не встречал я больше радушия, нигде такого дружеского, искреннего приема. Конечно, нет в Англии того безразборчивого растворения дверей перед всяким пришлым, которое кое-где считается гостеприимством; быть может даже, английская дверь раство-

ряется тугонько; но зато, кто в английский дом взошел, тот в нем уж не чужой. Англичанин не совсем легко принимает гостя; но это потому, что, принявши его, он хочет его уважать. Такое понятие, конечно, не показывает недостатка в гостеприимстве. Мои знакомые в Лондоне не жалели никаких хлопот, чтобы доставить мне возможность видеть все, что мне видеть хотелось, а в Оксфорде они нарушали даже свои собственные обычаи для того, чтобы угостить меня по обычаям русским. То же самое испытал и другой русский путешественник, посетивший Англию за год прежде меня. Иностранцы обвинили Англию в негостеприимности, потому что не поняли истинного английского понятия о госте; а англичане не умеют себя оправдать, потому что предполагают свои понятия в других народах. «Англичане не любят иностранцев и даже не терпят иностранного наряда». Конечно, нельзя сказать, чтобы англичане оказывали большую любовь иностранцам; да я не слишком ясно понимаю, за что какой бы то ни был народ должен бы особенно любить иностранцев. Иная земля любит их, как своих образованных учителей; немец любит их как своих учеников; француз любит их как зрителей, которым он может сам себя показывать. Англичанину они не нужны, и поэтому он остается к ним довольно равнодушным: это очень естественно. Но если англичанин узнает в иностранце не праздно шатающегося бездомника, не разгулявшегося трутня, а человека искренно и добросовестно трудящегося на поприще просвещения, дело переменяется, и радушный, дружеский прием доказывает иностранцу глубокое сочувствие английского народа. С другой стороны, предубеждение, будто бы в Англии даже наряд иностранный нетерпим, совершенно несправедливо. Я это видел и испытал. Решившись, несмотря на предостережение знакомых, нисколько не переменять своей обыкновенной одежды, ходил я в Англии, как и везде, в бороде (а бород в Англии не видать), в мурмолке и простом русском зипуне, был на гуляньях, в многочисленных собраниях народа, бродил по глухим, но многолюдным и, как говорят, полудиким закоулкам Лондона и нигде не встречал ни малейшей неприятности.

В то же самое время французы жаловались на неприятности, несмотря на то, что их платье было, по-видимому, гораздо ближе к английскому. Отчего такая разница? Причина очень проста. Я, как русский, ходил в одежде, французы по своему народному характеру ходили в наряде; а англичане не любят очевидных притязаний. Это – черта народного характера, которую можно хулить или одобривать, но которая ничего не имеет общего с неприязнию к иностранцам. Вообще, я думаю, что Англия равнодушна к иностранцам, и этого осуждать не могу; но привет и ласки, с которыми на улицах, на пароходах и в лавках встречали англичане русских детей в их русском платье, заставляют меня даже предполагать, что это равнодушие несколько смешано с дружелюбием.

Говорят еще: «Англичане народ чопорный и церемонный». Опять ложное мнение. Правда, англичанин очень любит белый галстук и едва ли не прямо с постели наряжается во фрак; правда, он редко заговаривает с незнакомым и не любит, чтоб незнакомый с ним заговаривал; он представляет, наконец, какую-то чинность в обхождении, несколько похожую на чопорность. Но опять это должно понять, и обвинение исчезнет. Англичанин любит белый галстук, как он любит вообще опрятность и все то, что свидетельствует о ней. В бедности, в состоянии, близком к нищете, он употребляет невероятные усилия, чтоб сохранить чистоту; и комиссары правительства, в своих разысканиях о страдании низших классов, совершенно правы, когда рассказывают о нечистоте жилищ как о несомненной примете глубочайшей нищеты. Поэтому белый галстук не то для англичан, что для других народов. То же самое скажу я и о фраке. Это не наряд для англичанина, а одежда, и одежда народная. Кучер на козлах сидит во фраке, работник во фраке идет за плугом. Можно удивляться тому, что самая уродливая и нелепая из человеческих одежд сделалась народною; но что ж делать? Таков вкус народный. Еще страннее и удивительнее видеть, когда люди из другого народа бросают свое прекрасное, свое удобное народное платье и перенимают чужое уродство: я говорю это мимоходом. Во всяком случае,

должно признать, что фрак чопорен у других и нисколько не чопорен у англичан, хотя он одинаково бестолков везде. Нельзя не признаться, что отношения англичанина к незнакомому несколько странны: он неохотно вступает с ним в разговор. Конечно, и эта черта очень преувеличена в рассказах путешественников-анекдотистов; по крайней мере, ни во время путешествия по Европе, ни в Англии я не был поражен ею, вступал с островитянами в разговор без затруднения и находил иногда более труда развязать язык иному немцу, особенно графского достоинства, чем английским лордам; за всем тем я не спорю в том, что они менее приступны, чем наши добродушные земляки или говорливые французы. Трудно судить о народе по одной какой-нибудь черте. Англичанин, выходя из кареты, в которой он разменялся с вами двумя-тремя словами, очень важно подает вам свое пальто с тем, чтобы вы помогли ему облачиться. Вам это покажется крайней грубостью; но он ту же услугу окажет и вам. Таков обычай. Англичанин неохотно вступает с вами в разговор. Вам это кажется неприступностью, но во многом он скорее других готов дружиться с незнакомым и верит новому знакомому. Так, например, весьма небогатый англичанин, с которым я два дня таскался по горам швейцарским, встретив меня в Вене в совершенном безденежье, почти заставил меня принять от него деньги на возвратный путь и насилу согласился взять от меня расписку; а должно сказать, что все богатство, которое он мог при мне заметить, состояло в старом сюртуке и чемодане величиной в солдатский ранец. Англичанин вообще не очень разговорчив, он и подавно неразговорчив с иностранцем: это не чопорность и не церемонность. Смешно бы было взять на себя разгадку всякой особенности в каком бы то ни было народе, и я не берусь объяснить эту черту в англичанах; но, может быть, объяснение ее состоит в том, что слово в Англии ценится несколько подороже, чем в других местах; что о пустяках говорить не для чего, а о чем-нибудь подельнее — говорить с незнакомым действительно неловко в земле, в которой разница мнения очень сильна и часто принимает характер партий. Я не берусь доказывать, чтоб

Англия ни в чем не имела лишней чопорности: это остаток очень недавней старины. Тому лет сорок общество во всей Европе было чопорно, а Англия меняется медленнее других земель; но на этом останавливаться не для чего, и мне кажутся решительно слепцами те, которые не замечают во многом гораздо более простоты у англичан, чем где-либо. Пойдите по лондонским паркам, даже по Сент-Джемскому, взгляните на игры детей и на их свободу, на группы взрослых, которые останавливаются подле незнакомых детей и следят за их играми с детским участием. Вас поразит эта простота жизни. Пойдите в Гайд-парк. Вот несется цвет общества на лихих статных лошадях, все блещет красотою и изяществом. Что ж? Между этими великолепными явлениями аристократического совершенства являются целые кучки людей, на каких-то пегих и соловых клячонках, которые точно так же важно разгуливают по главным дорогам, как и чистокровные лорды на своих чистокровных скакунах. Это горожане, богатые, иногда миллионные горожане. Что им за дело до того, что их лошади плохи и что сами они плохие ездоки! Они гуляют для себя, а не для вас; для своего удовольствия, а не для показа. Это простота, которой себе не позволят ни француз, ни немец, ни их архичопорные подражатели в иных землях. Поезжайте в Ричмонд, в этот чудный парк, которого красота совершенно английская, великолепная растительность и бесконечная, богатая, пестрая даль, полусогретая, полусокрытая каким-то светлым, голубым туманом, поражают глаза, привыкшие даже к берегам Рейна и к прекрасной природе Юга. Тысячи экипажей ждут у решетки, тысячи людей гуляют по всем дорожкам; на горе, по широкому лугу, мелькают кучи играющих детей; хохот, веселый говор несется издали. Поглядите: все ли это дети? Совсем нет. Между детьми и с ними и отдельно от них играют и бегают взрослые девушки с своими ровесниками, так же весело и бесцеремонно, как будто дети, и они принадлежат если не высокому, то весьма образованному обществу. Они словно дома, и им опять, как ездокам в Гайд-парке, нет никакого дела до вас. Я это видел, и не раз. А где еще увидите вы это в Европе? И разве

это не простота нравов? Сравните словесность английскую с другими словесностями, и то же опять поразит вас; сравните пухлую, фразистую, цветистую и кудрявую речь французского депутата с простым, несколько сухим, но энергическим и резким словом английского парламента. Вслушайтесь в эти шутливые выходки, в этот поток едкой иронии и в громкий, непритворный смех слушателей, и скажите потом, где простота? А Англия считается чопорною, а вечно актерствующая Франция простою. От слов перейдите к делу. Где делается оно проще и где такие малосложные средства дают такие огромные результаты? Где ум идет к цели так прямо? Человек триста собрались в большой комнате в вечных своих черных фраках, сидят кто как попал, почти в беспорядке; иной полулежит, иной дремлет; один какой-нибудь из присутствующих говорит с своего места: это парламент, величайший двигатель истории Англии. Человек пять-шесть съехались запросто, по-видимому, для того, чтобы истребить несколько дюжин устриц: это директоры Ост-Индской компании, и за устрицами решаются вопросы, от которых будет зависеть судьба двухсот миллионов людей, дела Индии и Китая. Кстати об этой компании. Не могу не повторить тебе рассказа, слышанного мною в Англии. Обедал я у богача-негоцианта, занимающегося особенно усовершенствованием машин. В небольшом числе посетителей был один старичок, некогда участвовавший в правлении компании. Говорили о том, о сем, зашла речь и об Ост-Индии и об ее управлении. Старичок рассказал следующее. «Тому лет двадцать пять генерал-губернатор сделал представление о недостаточном числе служащих в Ост-Индии. По его представлению, число их было значительно увеличено; недостаток оказался еще сильнее. Через три года новое представление и новое умножение администраторов, но недостаток в них оказался еще сильнее. Года через три опять то же, и опять тот же результат. Наконец, через несколько лет, входит новый г. губернатор с таким же представлением. Съехался совет директоров, и с ними множество членов компании. Предложение прочтено, и начались споры. Человека два жаловались на усиливающийся рас-

ход и хотели отказать в просьбе г. губернатора; но огромное большинство было за нее: доказывали необходимость усиления администрации, невозможность порядка и справедливости без нее, и особенно глубокую необразованность Индии, требующую сильной и строго дисциплинированной администрации. После трехчасового спора все согласились, кроме одного немудрого акционера, который до тех пор молчал. Спросили его мнения; он отвечал добродушно: «Господа, как я ни слушаю, я все-таки ничего не понимаю. Говорят, тому 12 лет было в Ост-Индии слишком мало администраторов; прибавили их число: недостаток оказался сильнее, чем думали; через три года опять прибавили столько же, потом опять столько же, а теперь просят еще больше, и все будет мало. Говорят, индийцы народ непросвещенный и непохожий на нас. В Индии я не бывал и не спорю с знатоками; но, по моему разумению, мы вошли в дурную колею: мы сажаем, сами того не зная, растения слишком многоплодные. Мы прибавим теперь администраторов, а года через два придется их число удвоить, и кончится тем, что к каждому непросвещенному индийцу мы приставим по два просвещенных англичанина-администратора; а между тем расход растет, дела путаются и акции упадают: недолго до беды. Мой совет вот каков. У индийцев совесть хоть и не похожа на нашу ученую совесть, а все же какая-нибудь да есть. Дадимте простор индийской совести, позовемте на помощь индийский ум да убавимте администраторов покуда наполовину. Авось будет лучше, а экономия будет покуда наверное». Все присутствующие переглянулись, рассмеялись и согласились. Опыт начат был с Цейлона: он удался. Совесть и умы были пробуждены, расходы убавлены, и дела пошли несравненно лучше». Хозяин наш заметил на это: «Плоха фабрика, в которой вся сила уходит на тренье колес, а доход на их подмазку», и потом он и старичок налили себе по большому стакану мадеры, кивнули друг другу головою и выпили за здоровье друг друга. Я тебе повторяю этот рассказ потому, что он в моем мнении резко характеризует английский ум и ход дела в Англии. Другие народы, как, например, французы, лезут на

ходули, красуются, актерствуют или путаются в многосложности хитрейших устройств и слывут простыми. Англия везде идет просто, а слывет чопорною и искусственною, потому что имеет кое-какие обычаи странные и непонятные для путешественников: это бессмысленное и смешное поверье. Простота общественная не может быть без простоты частной жизни.

Говорят: «Англичане невеселы, страдают вечною скукою и наводят скуку на всех». Странное дело! Эта вечно скучающая земля исстари себя называет веселою, merry old England (старая веселая Англия). Должно быть, она не догадывается и не замечает, что ей скучно, а кому же бы лучше ее про это знать? Такое прозвище трудно приписать самолюбию. Самолюбие может уверить народ, что он красив, силен, нравственен и так далее; едва ли оно может, едва ли даже оно станет уверять его, что он весел. Конечно, можно предположить, что это старая поговорка, утратившая свой смысл; но и такая догадка была бы крайне произвольна. Где живее и многочисленнее народные игры? Где такое огромное стечение зрителей на всякую общественную забаву от благородной скачки конской, в которой участвует вся гордость аристократии, и от живописных регат* по Темзе, в которых спорят между собою университеты и города, до кулачного боя, в котором выражается вся упрямая энергия народа, и до петушиного и собачьего боя, в котором англичане радуются тому, что умели передать животным качества, давшие им самим такой великий перевес в их долгих борьбах с другими народами? Но веселость веселости рознь. Сдержанное чувство англичанина не для всех понятно, и чем пустее человек, тем менее способен он понимать истинную и глубокую веселость, как и всякое искреннее и глубокое чувство. Конечно, много страданий и забот прибыло с веками, много подлилось желчи к крови англичан, и много врезалось морщин на челе веселой Англии; но прежний характер еще не совсем изменился. Не все умеют отличить смех, крик, пляску от веселости истинной. Вечное зубоскаление пустой головы идет также за веселость. Иному кажутся веселыми утомитель-

* Так называются состязания лодок. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

ная ничтожность французского водевиля и эти мелкие шутки, которые никогда ни в ком не возбуждали полного, здорового, истинно веселого смеха; иной не умеет различить Сервантеса и Гоголя от Поль-де-Кока. Что с этим делать? Человек на человека не похож, и только крепкая и серьезная природа может сочувствовать истинной веселости. В салоне отроду никому никогда весело не бывало. Человек со смыслом поймет, что в Шекспире во сто раз более веселости, чем в Мольере; и тот, для кого из романов Диккенса и особенно из его сцен домашней жизни светит теплое солнышко сердечной радости, не поверит обвинению Англии в скуке. Вместо того, чтобы сказать, что Англия невесела, я бы сказал, что Англия незабавна, и слава Богу! Знаешь ли ты, что веселость незабавна?

Говорят еще: «Англия – земля расчетов и промышленности, англичанин живет для денег и власти и только что для денег и власти. Это полный, воплощенный, торжествующий материализм». И такая нелепость сделалась тоже поверием. Недавно Кобден и товарищи его, после десятилетней борьбы, уничтожили систему пошлин на хлеб. Правда, и за это да будет им честь и слава, хотя цель их была чисто промышленная, не без примеси, однако, лучшего чувства, — сострадания к рабочему классу. Вот энергическая упорность англичан-промышленников; но из-за нее не следует забывать тридцатилетнюю борьбу Вильберфорса и его друзей, посвятивших всю жизнь свою и невероятные труды на освобождение негров, дорого стоившее и ничем еще не окупившееся для Англии. Ему, подвижнику человеческого и христианского чувства, да будет большая слава, и с ним вместе Англии, его родине! Аркрайт прилагает паровые машины к бумагопряденью в большом виде, он обещает миллионы отечественной промышленности. Ему не верят, на него нападают те, которых он должен обогатить; ломают его машины, разбивают его фабрики; он принужден оставить Ланкастер и уходит в Ланарк, говоря: «Вам назло обогащу вас», и английская торговля обогащается сотнями миллионов. Это славное проявление человеческой силы, но разве менее силы в борьбе, долго волновавшей шотландскую

церковь, и в бескорыстных пресвитерах, оторвавшихся недавно от шотландского учреждения? Разве не более еще силы в бедных священниках, которые, не зная ни покоя, ни отдыха, в продолжение двадцати или тридцати лет ежедневно борются с волнами и метелями для того, чтобы носить утешение слова Божиего полуодичавшим колонистам Канады? Виднее для всех усилия героев промышленности или политических партий, за ними следит с жадностию подражательная Европа; но величественнее и более достойна удивления энергия духовных начал, мало замечаемая остальным миром, который не думает им подражать и даже неспособен понимать их достоинство. Миллионы, сотни миллионов идут на торговые предприятия громадных размеров и невероятной смелости. Газетный люд, да близорукие путешественники, да засохшие народы глядят на это с завистию, трубят про это с коленопреклоненною досадою, да и начинают около себя водить глазами, придумывая, где бы найти миллионов хоть поменьше Англии, а все-таки вдоволь. И Англия славится единственно землею материализма, расчетов и денег, потому только, что ее подражатели в ней ничего другого не видят и видеть не умеют. Действительно, такая же предприимчивость торговли развилась в Бельгии и Голландии, развивалась в Северной Германии и даже во Франции. Размеры только поменьше; но десятки миллионов, употребляемых беспрестанно на безвозвратный расход религиозных учений пуританцев в бедной Шотландии, католиков и англиканцев в Англии (хоть, например, в Лондоне, где около семи миллионов ассигнациями собрано в течение четырех лет на построение церквей), всех сект и миссионерских обществ, трудящихся по земному шару, десятки миллионов, употребляемых на благотворительность общественную и на благотворительность частную, в которой Англия уступает, может быть, одной России, – вот что принадлежит собственно характеристике Англии, а об этом-то и забывают. Духовные силы скрываются за силами вещественными. Англия не жалеет денег для высоких целей и для общей пользы; но в этой земле корысти и расчетов люди не жалеют денег даже для своего удовольствия,

и общество не жалеет их для удовольствия общественного. Например, в Лондоне, где так дорог каждый клочок земли, из самого центра города тянутся один за одним великолепные парки Сент-Джемский, Грин и Гайд-парк, и гуляющий народ может идти с лишком семь верст по зеленому лугу под тенью старых дерев, не сворачивая ни вправо, ни влево. С другой стороны, почти в таких же размерах тянется прелестный парк регента; далее, на восточном конце, собственно для бедных его жителей, город разводит новый парк Виктории, величиною в несколько сот десятин. Наконец, бесчисленные скверы* и парки лондонские, взятые вместе, занимают пространство более иной знаменитой столицы. Вот один пример из многих. Потом поглядите на парки, на сады, на дорогие заведения у землевладельцев больших и малых, на домики, которые так мило выглядывают из зелени, на всю роскошную уютность жизни, и вы догадаетесь, что деньги и расчет – не все для англичан. Я знаю, что и другие народы стали с недавнего времени перенимать у них и парки, и сады; но далеко, далеко подражателям до оригинала своего, и знаешь ли почему? По весьма простой причине. Зелень и лес – давнишняя любовь английского народа. Жизнь историческая заключила его в большие города; но в душе он и теперь житель села и страстный любитель древесных теней. Как Русский человек поет чистое поле и мураву шелковую (Ах ты поле, поле чистое), так английская песня теперь говорит: «Как весело, весело в тихом зеленом лесу» (T'is merry, t'is merry in good green wood). Зато и деревья, которые полюбил англичанин, полюбили его, разрослись у него великолепными парками и рощами, дали ему густую тень и наслали чудные вдохновения на его поэтов, от старика Шекспира до наших дней.

Говорят: «Сила Англии в ее промышленности и торговле». Тут есть доля правды; но Англия не была торговою страною, когда в Средние века она наступала на горло Франции и венчала своего короля на французский престол; она не была землею торговою тогда, когда боролась с Испанией, грозою всей Европы; когда при Кромвеле она предписывала

* Площади с садами. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

законы всем державам Запада или когда клала непреодолимые преграды силе властолюбивого Людовика. В наше время она обратилась к промышленности под влиянием новых исторических законов, но царствует она в промышленности в силу той внутренней энергии, которая поставила ее так высоко в других областях человеческой деятельности. Уатт был только одним из лучей Ньютонова светила. Струя поэзии, так великолепно излившаяся в Шекспире, не иссякла и бьет еще богато из английской земли в Байронах, Скоттах и Диккенсах. Практическая сила Нельсонов, Куков и Клайвов, торговая смелость Аркрайтов растут на той же почве, на которой воспитываются Вильберфорсы, Говарды, Матьюсы и тысячи миссионеров. Оттого-то громадная фабрика, грустное явление в целом мире, представляет в Англии какой-то характер смелой поэзии. Для самой Англии денежный вопрос важен только по необходимости, а всякий духовный вопрос важен по сочувствию. Душа, утомленная серьезным материализмом Германии и улыбающимся материализмом Франции, отдыхает в Англии и вместе с нею позволяет себе смеяться над ее Домбеями и над путешественниками, которые, кроме Домбеев, ничего в ней видеть не умеют.

Кажется, прав был рулевой на «Тритоне». Я полюбил его старую Англию; да, видно, я любил ее и прежде, может быть, оттого, что ее имя происходит от угличан.

Но что же Англия? Мой ответ будет: это земля, в которой борются тори с вигами. По-видимому, определение мое не ново и не полно; но дело в том, что виги и тори, о которых так много говорят и пишут, совсем еще не определены и не имеют ничего общего с теми мыслями, которые мы привыкли с ними связывать. «Виг – либерал, друг человечества, свободы и успеха, враг всех монополий; тори – консерватор, враг всякого движения вперед, всякой свободы, всякого усовершенствования, защитник всякой стеснительной привилегии и всех налогов возможных, падающих на большинство народа», и пр. и пр. «Виг — демократ, тори — аристократ» и тому подобное. Такие понятия просты, удовлетворительны, дают право понимать га-

зеты, говорить об Англии и даже, смотря по вкусам и выгодам, полюбить ту или другую партию, того или другого деятеля. Вообще такие понятия удобны. Жаль только, что они не дают нисколько возможности понимать дела и жизнь Англии и совсем непохожи на действительность. Виг, либерал, друг свободы, тянется изо всех сил уничтожить свободу преподавания, которую отстаивает тори, как известно всем тем, кто следил за спором, поднятым во время Мельбурнова управления. Тори нападает на налог в пользу колоний и на привилегии колониальной торговли, а за них вступаются виги. Это видно было несколько раз во время спора о налоге на сахар. Виг, друг свободы и демократ, уличен в последнее время самими англичанами в том, что он ввел и долго поддерживал в Англии власть аристократическую, созданную по образцу Венеции, между тем как тори восставал против нее и боролся с нею. Централизация, всегда гибельная для свободного развития жизни во всех ее отраслях, находит постоянно защитников в вигах и врагов в ториях. «Тори — консерватор, а виг — друг прогресса», а между тем усовершенствования в законах, в учреждениях, в устройстве общественном произошли столько же от ториев, сколько от вигов. Это можно доказать историей всего последнего столетия и даже самой историей парламентской реформы. Наконец, благородные голоса в пользу человечества и правды, против насилия и бессовестных завоеваний в Кабуле и Китае, раздаются чаще из рядов ористской партии, чем от вигов. Стоит только вспомнить недавние происшествия в Кабуле и Китае, чтоб в этом убедиться. Итак, обыкновенные понятия о вигах и ториях надобно бросить, как никуда не годные. В Англии эта запутанность понятий повела к тому, что самые названия «виг» и «тори» выходят из употребления; а между тем они имеют смысл, и смысл истинный, к несчастию искаженный определениями, основанными на поверхностном наблюдении и на явлениях совершенно случайных. Виги и тори считаются партиями политическими, и в этом величайшая ошибка. Согласно с характером самой Англии, земли гораздо более социальной, чем политической, должно признать в них

партии социальные, и тогда внутренняя жизнь самой земли сделается понятною. Прибавим к этому характер религиозный английского общества, и тайна вигизма и торизма уяснится вполне. Но для этого надобно мне сказать тебе несколько слов об истории. История Англии требует полного пересмотра.

Саксонцы завоевали землю британцев в то же почти время, когда другие народы германские завоевали другие области Римской империи; но они завоевали ее иначе и с другою целью. Франку, лонгобарду и готу, издавна жившим жизнью дружинною, нужны были корысть и рабы. Саксонцу, привыкшему к земледелию, нужна была земля. Бесспорно, малая часть побежденных была обращена в рабство; но большая часть или погибла, или удалилась в западные области и продолжала борьбу. Это уже доказывается и тем, что почти все места и урочища Восточной и Средней Англии утратили свои прежние названия и получили названия саксонские. Победители разделили между собою землю и принялись за сельский труд. Они составили не аристократию, а народ и общины, управляемые общим вечем (виттагом). Дальнейшее развитие было испорчено многими историческими обстоятельствами и особенно междоусобиями и нашествием датчан. Аристократическое начало развилось. Саксонское царство пало под ударами французских норманнов; но подавленная саксонская стихия не утратила силы и некоторой самобытности. В ней победитель – норманн уважал нравственное достоинство, доказанное самим сражением при Гастингсе, в котором несчастный Гарольд оспаривал целый день победу против неприятеля, втрое многочисленнейшего. Раздоры между норманнами снова возвысили значение саксонского народонаселения. Бароны вызвали его к новой жизни для того, чтобы найти в нем опору. В этом деле особенно отличился хитрый, но смелый и энергический Монфорт Лейчестерский. Начатое баронами было продолжено по необходимости королями рода Плантаженетов, и особенно величайшим из них – Эдуардом Первым. Побежденный и победитель слились окончательно в один язык, в одну живую силу, и эту силу узнала Франция. С гордостью вспо-

минает англичанин, с досадою помнит француз имена Пуатье и Азинкура, где, по-видимому, горсть англичан побеждала огромные ополчения Франции; но эта победа была делом не рыцарей, которых мужество было равно с обеих сторон. При английском рыцаре были зеленый кафтан линкольнского стрелка и бодрое сердце вольного поселянина (йомана); при французском была толпа бездушных вассалов, годных только для резни и всегда готовых к бегству. Англия побеждала, потому что у нее, и только у нее, был народ. Страшная борьба Йорка и Ланкастера, погубившая столько родов норманнских, укрепила саксонцев. Свирепые дружины баронов резались между собою, но не смели грабить и губить поселян. Таково свидетельство французских летописцев, и оно напоминает русскому сердцу, что и наши галицкие князья просили польских магнатов щадить во время войны безоружные деревни. Жизнь Англии развивалась самобытно из своих собственных начал. По словам современных французов, англичанин гордился тем, что он управляется своим обычаем, а не римским правом. Ученый юрист романской Европы смеялся над этим, но история готовила оправдание обычая народного и торжество его над землями, управляемыми чужеземным правом. Борьба двух Роз кончилась, утомленная Англия отдохнула и окрепла под сильною рукою и тяжелою славою Тюдоров. Прошли и Тюдоры, и ожили все прежние начала, и два века с половиною создали теперешнюю Англию.

Таково было развитие народного начала. Еще важнее было начало религиозное. Кельты и кумры британские приняли Христианство рано, в его полной чистоте, и содержали его с ревностию и любовью. Все споры Востока, все богословские учения отзывались в Британии и далекой Ирландии; церковное предание находило в них жарких и неколебимых защитников. От кельтских проповедников приняли веру скоты и пикты, хотя нет сомнения, что друидизм[2] и какая-то странная смесь Христианства с друидизмом не были совершенно побеждены даже в самой Британии. Пришли саксонцы-идолопоклонники. Кельты-христиане погибли или бежали в горную область Кум-

берланда и Валлиса. Завязалась упорная и кровопролитная война; но, несмотря на нее, побежденные кельты нашли учеников в победителях-саксах. Успехи обращения были замедляемы народною враждою, но новая сила проповеди явилась с юга. Григорий Великий прислал Августина в Британию, и саксонцы послушались мудрого учителя: мало-помалу вся октархия[3] приняла Христианство. Таким образом, Вера просветила острова Британские, но обращение идолопоклонников кельтов и саксов не было похоже на обращение готов, франков или лонгобардов. В Испании, Италии и Галлии победители-германцы принимали Христианство из подражания, из случайных выгод, из расчетов политических, даже от соблазна римской жизни и римской роскоши: новые христиане были хуже старых язычников. Островитяне саксонцы и кельты приняли Веру из убеждения и любви, и она приносила богатые плоды в их жизни духовной. Священные песни раздавались на языке народном, многочисленные богословские школы хранили чистоту учения и распространяли на всем Западе свет просвещения и строгость христианской жизни. Ирландия заслуживала имя Острова Святых; десятки царей и князей саксонских, в полном блеске силы и власти, бросали свет и власть и уходили в тишину монастырских келий; кельтские проповедники, такие, как Колумб или Галл, начинали обращение Германии в Христианство, и великое дело, начатое ими, довершалось ревностью саксонцев Виллебродов и Бонифатиев. Таково было в Англии развитие духа религиозного; но, к несчастию, с самого начала борьба Церкви Кельтской, вполне независимой и Православной, с учением римских проповедников, отчасти уже зараженных римскою односторонностью, посеяла семена раздора; потом торжество римской партии, хитрость монашеских орденов и полуфанатическая, полулукавая энергия таких людей, как Дунстан, подавили характер чисто вселенский и Православный Английской Церкви: она допустила многие искажения и уже вполне никогда не поправлялась, хотя и получила снова некоторую свободу при последних царях саксонских. Завоевание норманнов было также торжеством римской власти, по-

кровительствовавшей норманнам. Прежняя свобода, утраченная уже, проявлялась только в расколах лоллардов, в попытках к исправлению церковному Виклефа[4] и ему подобных ученых. Вскоре и это сопротивление казалось побежденным, и целость Римского Католицизма утвержденною навек. Соединение сильной религиозной жизни с живым общественным началом в народе (хотя и искаженным от упадка общины сельской) обещало, по-видимому, стройное и почти бесконечное развитие земле англосаксов; но семена неизбежного зла скрывались в этом крепком и здоровом теле.

Всякое общество находится в постоянном движении; иногда это движение быстро и поражает глаза даже не слишком опытного наблюдателя, иногда крайне медленно и едва уловимо самым внимательным наблюдением. Полный застой невозможен, движение необходимо; но когда оно не есть успех, оно есть падение. Таков всеобщий закон. Правильное и успешное движение разумного общества состоит из двух разнородных, но стройных и согласных сил. Одна из них основная, коренная, принадлежащая всему составу, всей прошлой истории общества, есть сила жизни, самобытно развивающаяся из своих начал, из своих органических основ; другая, разумная сила личностей, основанная на силе общественной, живая только ее жизнию, есть сила никогда ничего не созидающая и не стремящаяся что-нибудь созидать, но постоянно присущая труду общего развития, не позволяющая ему перейти в слепоту бездушного инстинкта или вдаваться в безрассудную односторонность. Обе силы необходимы; но вторая, отвлеченная и рассудочная, должна быть связана живою и любящею верою с первою, силою жизни и творчества. Если прервана связь веры и любви, наступают раздор и несогласие. Англия была землею христиански религиозною; но односторонность Западного Католицизма, восторжествовавшая вполне, обусловливала и вызывала Протестантство. Оно родилось в Германии, пришло в Англию и было принято ею; но Англия, принимая Протестантство, не познала его характера. Память о некогда свободной Церкви и о недавних борьбах для сохра-

нения этой свободы обманывала англичан: они уверяли себя, что они сохраняли неизменность, когда они явно изменялись или реформировались, отстраняя или отвергая то, что в продолжение долгих лет считали истинным, святым и несомненным; они верили в свой католицизм, даже когда были протестантами. Таково Англиканство. Другие секты яснее сознали, глубже приняли, строже развили свободу протестантского скептицизма. Это религиозное движение обратилось немедленно в движение общественное. Разрознились и вступили в борьбу две разумные силы народа. Одна, органическая, живая, историческая, ослабленная уже упадком сельского общинного быта и бессознательно допущенным скептицизмом протестантства, составила торизм. Другая, личная и аналитическая, не верящая своему прошедшему, приготовленная уже издавна тем же упадком общинного быта и усиленная всею разлагающею силою протестантства, составила вигизм.

Вот, любезный друг, определение этих двух слов, так часто употребленных и так мало понятых; в них, как ты видишь, заключается смысл не политический, а социальный; в них определение самой жизни английского народа.

Теперь тебе понятно будет, почему торизм, обессиленный и уже неуверенный сам в себе, принимал так часто характер мертвого и косного консерваторства даже тогда, когда он старается развивать зародыши, уже лежащие в обществе; и почему вигизм, сила разлагающая, казался и кажется многим силою освобождающею даже тогда, когда он действительно стесняет жизнь. Это обман, но обман неизбежный при жалком состоянии общественной науки. Для наблюдателя, более просвещенного и беспристрастного, для человека русского, мертвящая сухость вигизма, когда он разрушает прошедшее, и его бесплодность и, так сказать, бездушие, когда он думает созидать, слишком явны. На дне его лежат скептицизм, не верящий в историю и не любящий ее, рационализм, не признающий законности в чувствах естественных и простых, не имеющих прямо логической основы, и разъединяющий эгоизм личности. От этого первый его взгляд (впрочем, это отчасти и

его достоинство) обращается всегда на вещественную сторону всякого вопроса; от этого у него порою прорывается дикий эгоизм; от этого просвещение духовное он старается заменить просвещением внешним и чисто материальным; от этого, не любя множества центров общественных, данных органическим развитием истории, он старается отрывать от них человека и привязывать его прямо к математическому закону центра политического; от этого, разрывая связи естественные, он старается их заменить связями, по-видимому, менее строгими, но действительно менее свободными, именно потому, что они условны; от этого простоту совести и духа любит он заменять расчетливою полициею формы и т. д. Таков виг в его логической крайности, т. е. в радикале. Но этот суд был бы слишком строг в отношении к вигу вообще. По большей части виг все-таки немножко тори, потому что он англичанин.

Действительно, всякий англичанин – тори в душе. Могут быть разницы в силе убеждений, в направлении ума; но внутреннее чувство одинаково у всех. Исключения редки и вообще принадлежат людям или совершенно увлеченным систематизмом мысли, или убитым нищетою и развращенным жизнью больших городов. История Англии не есть дело прошедшее для современного англичанина: она живет во всей его жизни, во всех его обычаях, почти во всех подробностях его быта. А стихия историческая — это торизм. Англичанин глядит с дружелюбною улыбкою на широкоплечих сторожей Тауэра с их пестрою и странною одеждою; он рассказывает с торжественным удовольствием, что вот эти сухие желтые сливы, которые он вам продает, точно так же сушились тому двести пятьдесят лет; он радуется на мальчиков Христова Гошпиталя, которые носят и теперь, как я уже сказал, синий балахон времен Эдуарда VI. Он ходит по длинным галереям Вестминстерского аббатства не с хвастливою гордостию француза, не с антикварским наслаждением немца; нет, он ходит с глубокою, искреннею, облагораживающею любовию. Эти гроба – это его семья, его великая семья; и это я говорю не о лорде, не о профессоре, а о ремесленнике, об извозчике, который целый день

махает кнутиком по всем улицам лондонским. Торизма столько же в простом народе, сколько и в высших рядах общества. Правда, этот купец или ремесленник даст свой голос вигам: таково его убеждение о пользе общей или своей выгоде вещественной; но в душе-то он любит ториев. Он поддержит Русселя или Кобдена, но сочувствие свое даст он старику Веллингтону или Бентинку. Вигизм – это насущный хлеб; торизм – это всякая жизненная радость, кроме разврата кабачного или еще худшего разврата воксалов; это скачка и бой, это игра в мяч и пляска около майского столба, или рождественское полено и веселые святочные игры, это тишина и улыбающаяся святыня домашнего круга, это вся поэзия, все благоухание жизни. В Англии тори – всякий старый дуб, с его длинными ветвями, всякая древняя колокольня, которая вдали вырезывается на небе. Под этим дубом много веселилось, в той древней церкви много молилось поколений минувших.

То, что существует в Англии, то, что иностранцы называют учреждениями, не является торизму англичанина в виде учреждений. Это просто часть его самого, олицетворение его внутренней жизни, прошедшей или настоящей. Таково, во-первых, его отношение к монархии. Английская гувернантка, после тридцатилетнего отсутствия из Англии, не могла слышать песни «God save the King» («Боже Царя храни») без того, чтобы не снять шапок с головы своих воспитанников, и она делала это совершенно бессознательно. Таково же отношение англичанина к закону. Он беспредельно уважает свой закон; но почему? потому, что всякий закон английский есть английский вполне. Точно так же и аристократия английская не является англичанину чем-то отдельным или случайным: нет, это только часть, оттенок общего торизма. Имена Тальбот, или Перси, или Бедфорд не представляют идеи привилегии, или власти, или административной формы; нет, в этих звуках – Креси и Пуатье[5], борьба баронов, давшая силу народу, народная жизнь и народные забавы, в которых всегда участвовал и председательствовал лорд; но более всего в них — централизация самой деревенской жизни, разорванной после упадка

общин и отчасти восстановленной силою земледельческой аристократии. Оттого-то бедный селянин спрашивает у вас с гордостью: «А видели вы парк лорда Марльбору?» – как будто бы это его собственный парк. Оттого-то малолюдство сел до сих пор в Англии имеет перевес над многолюдством городов, между тем как везде в Европе город подавил деревни. Но, как я уже сказал, аристократия является не учреждением, а произведением почвы и истории, частью торизма, а не самобытною и отдельною силою. Как учреждение, англичанин не понял бы или отверг бы ее. Это для меня ясно из разговора, в котором я был только слушателем. Сцена была парк с вековыми дубами. Оба разговаривающие – страстные тори. Предмет разговора – учреждение аристократии в других краях и по преимуществу в такой земле, где она не имеет основы ни в истории, ни в чувстве народном. Один из спорящих хвалит такое учреждение, основываясь на крепости самого начала. Другой, соглашаясь в этом, спросил: «Что крепче, железо или дерево?» – «Железо», – отвечал первый. – «Ну, а укреплю ли я это дерево, когда вколочу в него железный кол?» Таков взгляд англичанина, и он справедлив. Где аристократия не в общем духе, там она раздваивает общество и вызывает демократию.

Я надеюсь, что ты теперь понял торизм. Впрочем, для большей ясности я могу тебе привесть пример из русской старины. Вспомни истинно поэтическое окончание прекрасной драмы К. С. Аксакова[6], перекличку стрельцов: «Славен город Москва, славен город Владимир» и т. д. Эта хвала русских городов, звучащая в темноте, на стенах Кремля, вкруг жилища царей, была чертою чисто ористскою (говоря в английском смысле). Весело было воину провозглашать славу других областей, весело ему было слышать славу своего родного города, и весело было жителю Москвы в тихую летнюю ночь слышать хвалу всей России. Это было не упражнение в отечественной географии, но голос народа, обнимающего своею любовию и уважением весь великий собор своих городов: вот где торизм, по английскому понятию. И эта цепь предания не перерывается в Англии. Кроме того, что она поддерживается всем строем

общества, неизменными обычаями и характером жизни домашней, она укрепляется и обновляется воспитанием общественным. Все великие рассадники наук в Англии восходят до глубокой древности; оба университета, Кембридж и Оксфорд, были свидетелями почти всей истории английской, особенно же Оксфордский, которого начало едва ли не связано с учреждениями саксонской эпохи. Их отдельная и строгая организация, их совершенная независимость от временных перемен, их самостоятельность, основанная на предании и хранящая предание, служат постоянным оплотом духу исторической жизни против произвола личного рационализма. Наука не скована: этого, кажется, не нужно доказывать. Кому неизвестно, что Англия не уступает почти никакой стране в отдельных отраслях наук, а в общности их превосходит все остальные земли Европы? Частным исключением можно, конечно, назвать превосходство Германии в философии; но, совершив много для человечества, философия германская, в силу своей собственной односторонности, дошла в Гегеле до своего крайнего результата, самоуничтожения, в приложениях же своих она принесла только сомнительные плоды в историческом анализе и истинно полезные, может быть, в одном анализе искусства: тут Германия владычествует, тут она действовала одна, и ее труд продолжается одною Россиею, дополняющею теорию о свободе художества теориею отношений художества к народу и самого художника к своим произведениям*; но это, как я сказал, частные и незначительные исключения. Наука цветет свободно в Англии, но она не ведет к раздору с жизнию. Рано начинается воспитание в домашнем кругу или в народных училищах. Ребенка вводит в науки разнообразная и богатая словесность, полная жизни, полная веры, полная старых сказаний и любви к старине и в то же время не чуждая никаким новейшим открытиям. Это богатство и живость детской словесности проис-

* Разумеется, этого успеха искать должно не в прогрессистах, насвистывающих чужие мысли с чужого голоса, а в мыслителях самостоятельных, в Гоголе (письма), в Жуковском (письмо о Слове), в Шевыреве, в Аксакове и других. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

ходят не от системы, но от той глубокой и трогательной любви к детскому возрасту, которая везде поражает путешественника в Англии и сама имеет корнем чистоту быта домашнего. Мало-помалу крепчающий ум доходит до высших коллегий и до коллегий университета. Я не стану тебе рассказывать о плане преподавания; он не важен; важен общий характер самых коллегий и университетов. Сперва поражает тебя величие и архитектурная роскошь этих заведений, особенно в Кембридже; потом их древность, потом та глубокая тишина, которая их окружает. Много говорят о шуме и движении в Англии, они действительно изумительны; да где же в наше время не шумят и не движутся? Ничего не говорят о тишине английской, а она изумительнее шума Англии. В самой средине Лондона, в десяти шагах от вечных базаров Гольборнской улицы или Странда, поразило меня пустынное безмолвие Христова Гошпиталя, в котором тысяча четыреста учеников, или Линкольн-Инфилдса, огромного квартала, жилища адвокатов и ученых. Но ничто не может сравниться с величавою тишиною университетских городов. В тихий летний вечер, когда садящееся солнце освещает румяным светом все двадцать две коллегии старого Оксфорда с их готическими стрелками, с их стрельчатыми окнами и прозрачными аркадами, когда длинные тени старых дубов и каштанов ложатся на зеленые лужайки парка, и стада оленей резвятся по освещенному лугу и по теням, и сами мелькают как тени и доверчиво подбегают к университетским зданиям и к келиям студентов, – тогда, поверь мне, Оксфорд волшебнее самой Венеции. В Венеции роскошь и нега: над Оксфордом носится какая-то строгая и светлая дума. Верх дерева шумит и качается; в тишине и безмолвии растут и крепнут его вековые корни. Дисциплина университетская похожа на монастырскую, игры учеников имеют еще весь характер детских забав; но зато это долгое детство приготовляет здоровую и разумную возмужалость; зато из строгой тишины монастырской выходят те могучие и смелые умы, которые развивают в таких громадных размерах духовную и вещественную силу Англии и правят ею, сквозь шум и бурю торговой и полити-

ческой жизни; зато Англии неизвестны эти целые поколения, которые в иных землях являются с таким полным бессилием на поприще деятельности, как мальчишки, безвременно убежавшие из родительского дома, в слишком ранних галстуках и фраках, с модными бадинками в руке, с полным незнанием своей земли, с самодовольною пустотою в голове, с неспособностью к мысли самобытной и с хвастливою готовностью век свой насвистывать чужую песню, воображая, что она сложена ими самими. Редкий англичанин спросит у вас, видели ли вы Ливерпуль или Бирмингем; всякий спросит, видели ли вы Оксфорд и Кембридж.

Впрочем, главная основа английской жизни есть, бесспорно, жизнь религиозная. Сотни миссионеров, разносящих слово Божие по всему земному шару, и проповедников, борющихся с неверием поверхностной философии, суть только проявление общего духа и общего стремления. Я видел церкви, наполненные благоговейными слушателями; я видел на улицах толпы простого народа, слушающие проповедь бедного старика, толкующего (может быть, и криво) тексты Священного Писания; я видел кучки работников, занимающихся богословскими спорами во время воскресного отдыха, и это напомнило мне нашу Святую, богомольную Русь. Направление ума народного отзывается в направлении избранных его деятелей. В старину великий Ньютон кончал поприще свое толкованием Апокалипсиса: в наше время поэты Соути, Кольридж, Вордсворт были двигателями вопросов религиозных; блистательный ум Арнольда, так рано развившегося (он семи лет писал драмы), посвящал себя богословским наукам (к несчастью, в крайне протестантском духе), и почти ни один из великих деятелей в Англии не оставался чуждым положительным вопросам религии. Вот чего, кроме Англии, нет уже нигде.

Из этого, разумеется, не следует, чтобы я выдавал английское воспитание за совершенство. В английском характере есть глубокое и весьма справедливое неверие в человеческий ум. Этим англичанин напоминает русского. Рациональность не входит в характер его. Иные посылают учиться в Англию ра-

циональному хозяйству: это просто непонимание самого слова *рациональный.* Хозяйство английское, как и все в Англии, есть чисто опытное, так же как у нас, где в Перми променивают четверть ржи на четверть птичьего гуано, и где огородники ростовские дошли до совершенства, которое внушает зависть немцам. Опыт и соображение произвели чудеса в Англии, но они не дали и не могли дать характера рационального. Это в одно время и достоинство, и недостаток. Можно пожалеть о том, что анализ философский так мало развит в Англии; быть может, во многом ускорен бы был ее успех, и много отстранено было ложных мнений; но зато, может быть, много и лжи вошло бы вместе с самоуверенностью ума. Я думаю, что неверие анализу и даже какой-то страх перед ним, замеченный мною несколько раз в образованных англичанах, происходит от внутреннего сознания, что скептицизм протестантский, ими допущенный, покачнул уже все основания внутренней жизни, и что строгий и безоглядный анализ был бы для них убийственен. Как бы то ни было, это слабость, и я ее признаю, хотя и предпочитаю ее слепому суеверию немца, который думает, что односторонняя сила строгого логического процесса может не только доискаться до всякой живой истины, но и воссоздать ее, – или детскому суеверию француза, который воображает, что верхоглядное вдохновение ума может для него разоблачить все тайны жизни, общества и мира.

Точно так же должно признаться, что англичане, часто весьма образованные, выказывают неожиданное невежество на счет многих вещей в чужих землях и в жизни других народов; это особенно заметно, когда дело доходит до России. Об ней я слышал столько же нелепостей в Англии, сколько и в Германии, хотя они были высказаны с большим дружелюбием и меньшею самоуверенностию. Мне особенно памятен в этом роде один разговор весьма умного и образованного адвоката. Мы говорили о суде присяжных. Он очень ясно понял и оценил разницу, которую я показывал ему между мертвою коллегиальностью французского учреждения присяжных и духовностью английского приговора по единогласию; потом

стал он говорить об излишней формальности гражданского судопроизводства в Англии. «Я с полным убеждением говорю, – сказал он, – что мы, адвокаты и дельцы, просто чума нашей родины (we are, sir, the plague of our country) и что я, читая историю нашу, никогда не мог сердиться на Кеда и Тайлера за то, что они нас вешали». Разумеется, я рассмеялся. Потом он изложил очень ясно, основываясь на фактах и примерах, что совесть имеет столько же права на разбирательство в делах гражданских, как и уголовных, и хвалил американцев (вещь редкая в англичанине) за то, что они ввели суд присяжных в делах гражданских. При этом случае он рассказал мне факт совершенно неизвестный. В тридцатых годах депутат одного из штатов предлагал ввести делопроизводство более формальное, как обязательное в тех случаях, когда того потребует один из тяжущихся. На это ему отвечали следующее: «От разбирательства по совести кто будет устраняться? Непременно тот, кто по совести не прав. Итак, премия будет в пользу бессовестности». Предложение было отвергнуто. Я передаю тебе этот факт только по авторитету моего собеседника; не знаю, справедлив ли он, но во всяком случае взгляд англичанина был весьма замечателен. После этого разговор наш продолжался. Он коснулся России. Приятель мой говорил умно, судил здраво, хвалил Россию; но я никак не мог понять, о чем он, собственно, говорит. Что же вышло? Он толковал о нашем старом судопроизводстве, об суде третьями[7] и проч. и считал их современными. Разумеется, я истолковал ему его ошибку и объяснил ему, что это все давно отменено для правильности. Вот тебе рассказ, который показывает, как часто в англичанах соединяется незнание самых простых фактов с здравым и высоким пониманием духовных начал.

Я определил Англию землею, в которой борется торизм с вигами. Ты, может быть, скажешь, что это относится и ко всей Европе. Нет, любезный друг. Ни Франция, ни Германия не идут под это определение. Там нет и не может быть ториев. Там общество, созданное историею, отсело от нее, как caput mortuum[8].

Истории уже нет в жизни, организма нет, общества с живыми началами нет. Это скопление личностей, ищущих, не находящих и не могущих найти связи органической. Франция не имела никогда народа. Она отвергла свое прошедшее, которое уже не могло существовать, и все-таки не нашла народа. Жак Боном никогда не жил общественною жизнию; она его и создать не может. Ты помнишь, что я это говорил и даже печатал давно. Германия была некогда в этом отношении счастливее Франции. Ее погубил сначала полный разрыв областей, ее окончательно убили авлические учреждения, коллегиальный материализм и бездушие камеральности[9]. Семья ничтожна как во Франции, так и в Германии. Веры же нет ни в той, ни в другой. Если ты хочешь найти ористические начала вне Англии, – оглянись: ты их найдешь и лучшие, потому что они не запечатлены личностью. Вот величие златоверхого Кремля с его соборами, и на юге пещеры Киева, и на севере Соловецкая святыня, и домашняя святыня семьи и, более всего, вселенское общение никому не подсудного Православия. Взгляни еще: вот дух единомыслия, назвавший некогда Кузьму Минина выборным всего Московского государства, и ополчивший Пожарского, и увенчавший дело свое избранием на престол Михаила и всего рода его; вот, наконец, деревенский мир с его единодушною сходкою, с его судом по обычаю, совести и правде внутренней. Великие, плодотворные блага! Дай Бог, чтоб мы всегда умели ценить их!

Крепок ли английский торизм? Равен ли бой его с вигами? Нет. Торизм, изначала запечатленный излишнею личностью (это заметно в аристократизме), носит в себе постоянно характер вигизма и всеразрушающей личности, логически развивающейся из Протестантства; а протестантство было неизбежно. Тори чувствуют опасность свою, и многие знают ее источник.

Духовное лицо в Оксфорде спрашивало у меня: «Чем можно остановить гибельные последствия протестантства?» Я отвечал: «Откиньте римский католицизм!» Торизм английский, неверный самому себе, живет только чувством: за вигизм

стоят рассудок и его логическая последовательность. Будущее Англии принадлежит ему.

И он подается вперед шаг за шагом, расширяя каждый день круг своего действия, завоевывая общее мнение, особенно в торговых округах и городах, подрывая жизнь и обычаи, развязывая личность и ее мелкую, самодовольную гордость. Он бывает часто во власти, и тогда народ хранит Англию от его разрушающей силы; но он продолжает свое дело, материализируя просвещение, разрывая связи предания, администрируя без меры и удвоивая администрацию, централизируя, губя живые начала или придавливая их под тяжестью формализма. Другие земли вызываются историей на великое поприще, другие народы явятся передовыми двигателями всемирного просвещения; если Англия не изменит теперешнего своего хода, а изменить его при теперешних данных она не может, – она послужит им уроком и наставлением. Из ее примера узнают они, как гибельно вечное умничанье отдельных личностей, гордых своим мелким просвещением, над общественною жизнию народов, как опасно вредно уничтожение местной жизни и местных центров, как страшно заменять исторические и естественные связи связями условными, а совесть и дух – полицейским материализмом формы, и убивать живое растение под мертвыми надстройками. Урок, может быть, не будет потерян.

Конечно, Англия еще крепка, много живых и свежих соков льется в ее жилах; но дело вигов идет вперед неудержимо. Звонко и мерно раздаются удары протестантского топора, разрубаются тысячелетние корни, стонет величавое дерево. Не верится, чтобы земля, воспитавшая так много великого, давшая так много прекрасных примеров человечеству, разнесшая свет Христианства и славу имени Божиего по отдаленнейшим концам мира, могла погибнуть; а гибель неизбежна, разве (и дай Бог, чтобы это было), разве примет она новое духовное начало, которое притупило бы острие протестантского топора, залечило бы уже нанесенные раны и укрепило ослабленные корни. Но будет ли это?

Я взошел на английский берег с веселым изумлением, я оставил его с грустною любовью. Прощай.

«ВНУТРЕННИЕ РАЗРЫВЫ» В ТРАДИЦИЯХ РОССИИ И ЕВРОПЫ ПО ПОВОДУ ГУМБОЛЬДТА

Недавно Гумбольдт, говоря о судьбах рода человеческого, напал на гегелевское учение о необходимости, управляющей историческими происшествиями. Гумбольдт говорит как защитник случайности и исторического партикуляризма[1]. Он прав в нападении своем на историческую систему Гегеля, ибо эта система ложна от начала до конца; но он не прав ни в форме нападения, которая слишком поверхностна, ни в выводах, которые, если бы были справедливы, отняли бы у науки все ее достоинство и даже право на имя науки.

Гумбольдт как будто бы не понял всей нелепости понятий Гегелевой школы о необходимости*. Вот ход гегелевской мысли. «Все, что есть действительно, то разумно и необходимо; следовательно, прошедшая история обусловливается тем, что существует в последующую эпоху, и так далее до наших дней, которыми, разумеется, обусловливается все прошедшее». Не нужно входить в разбор первого положения, которое само по себе уже не выдерживает критики. Если бы оно было даже и справедливо, ему все-таки не было бы места в изложении исторических наук. Оно обратило бы их в какую-то телеологическую[2] мистику, не заслуживающую от разумного существа ни внимания, ни изучения. Какое бы ни было понятие о необходи-

* Отдавая должное огромным заслугам Гегеля на поприще философии и человеческого мышления вообще, я не могу не употребить строгого выражения в суде о системе, которая сбила с толку многих даровитых и достойных подвижников исторической науки. Безусловные поклонники Гегеля сочтут это, может быть, величайшею дерзостию; но оценка великого гения невозможна без ясного разумения его ошибок, и истинное уважение к трудам мыслителя совершенно невозможно при слепом и суеверном поклонении всем положениям его системы. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

мости вообще, всякая наука должна находить необходимость своих фактов в самой себе, а не в общих положениях, которые всегда остаются вне ее. Вся историческая система Гегеля есть не что иное, как бессознательная перестановка категории причины и следствия. Нет никакого сомнения, что всякое следствие обусловливает свою причину; но есть ли на свете человек со смыслом, который сказал бы, что причина истекает из последствий? Я гляжу на купол святого Петра, воздвигнутый Микеланджелом Буонаротти; из того, что я этот купол вижу, выходит явно, что он существует и что он построен, положен, Микеланджелом. В уме моем прошедшее обусловливается настоящим моим впечатлением. Я не мог бы видеть купола, если бы он не существовал. Я его вижу: следовательно, он существует. Вывод справедлив. Но если я скажу, что он построен, потому что я его вижу, – меня всякий здравомыслящий человек назовет сумасшедшим. Чтобы избегнуть такого нелепого и в то же время неизбежного вывода, у учеников Гегеля является по необходимости какой-то дух человечества, лицо живое и действительное, отдельное от личностей, составляющих род человеческий, развивающееся по строгим законам логической необходимости и обращающее все частные личности в иероглифы, символы или куклы, посредством которых оно поясняет само себе сокровенные истины своего внутреннего содержания. Личности, обращенные в куклы, повинуются тогда слепо внешнему закону, и история уже не знает и знать не хочет про логику их внутреннего развития, между тем как она одна только и имеет истинное значение. Это другая нелепость, вводимая, как я сказал, по необходимости для избежания первой, но вводимая, разумеется, не в ясных словах, а посредством ловких полуположительных, полуметафорических выражений. Таков весь процесс гегелевской истории. Очевидно, великий мыслитель смешал два пути, противоположные друг другу: путь синтетического развития и путь аналитического разумения; они друг с другом тождественны, но тождественны в обратном направлении, и переносить понятие необходимости из одной области мысли в другую – значит впадать в ошибку детскую,

которую, по-видимому, не для чего было бы опровергать, если бы опыт не показывал, что нет такой явной ошибки, которая бы не могла, хотя на время, увлечь за собою даже самых умных людей. Вообще смешение пути аналитического с путем реального синтеза есть общий и постоянный порок почти всех немецких мыслителей. Они, по-видимому, не умеют различить факта от его разумения. Эта ошибка перешла от учителей к ученикам и беспрестанно подает повод к самым смешным и бессмысленным выводам. И великий ум Гумбольдта, точно так же, как и все его соотечественники, не понял этой ошибки: он имеет темное чувство лжи, скрывающейся в исторической системе Гегеля и его школы, но он не понял начала и сущности этой лжи*. Вывод из Гумбольдтовых слов и из нападения его на Гегеля возвращает историю к прежнему ее партикуляризму. Жалкий результат стольких умственных трудов!

Гумбольдт почувствовал бедность своих выводов, и, вследствие этого чувства, грустно и робко намекает он на какую-то тень религиозных мыслей. Грустно становится и читателю ви-деть, как труден, как почти невозможен поворот всей этой старой германской школы к понятиям истинно религиозным и в то же время как она томится их отсутствием. Это заметно в великом Гёте, в странной развязке его Фауста; это заметно и в последних трудах старика Гумбольдта, современника Гёте и близнеца его по глубине, гармонии и древнеэллинской стройности ума.

Вывод Гумбольдта бросает, как я уже сказал, науку историческую во все бессмыслие прежнего партикуляризма, и в какое время?

Есть эпохи, в которых медленное и почти незаметное развитие духовных начал, убеждений и мыслей, лежащих в основе человеческих обществ, скрывает от наблюдателя разумность самих исторических законов. Есть эпохи, в которых эти духовные начала, уже уличенные в односторонности, бессилии или

* Заметим мимоходом, что Гегель эту ошибку перенес в свои рассуждения о математике, астрономии и т. д. Так, например, он объясняет причину движения Земли около Солнца формулою этого движения. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

лжи, как будто бы еще ищут обмануть строгую логику истории хитростью своих оборотов, притяжением к себе других, не свойственных им начал, союзом с чисто вещественными интересами и даже примирением с началами, совершенно противоположными. И тут еще наблюдателю нелегко дознаться истины. Но есть эпохи, в которых развитие духовных начал, правивших прошедшею историею, окончено; уловки их истощены, и неподкупная логика историческая произносит над ними свой приговор. В такие эпохи слепота непростительна. Такова наша эпоха.

Никогда не было таких обширных, таких всеобщих потрясений без внешних и, можно сказать, без внутренних, в настоящем значении этого слова, бурь; никогда не было такого разрушения всех прежних начал без возникновения новых начал, к которым человек мог бы обратить глаза с желанием или надеждою; никогда не было таких волнений народных и такого всеобщего волнения без лиц, которые бы предводительствовали или управляли волнением. Правда, что в последнее время журнальная брань и общественный гнев отыскали каких-то Геккеров, Коссидьеров, Барбесов и др.[3]; но добросовестный наблюдатель знает, какую цену можно приписать и возгласам газет, и гневу салонов, мстящих за свой испуганный комфорт. Стыдно было бы приписывать этим Геккерам, Коссидьерам, Бланам или Прудонам какое-нибудь значение: это мелкие и бессильные личности, которые заметны только потому, что окружены еще большим бессилием; это пенка, всегда вскидываемая волнением. Правда, высказываются иногда кое-какие начала, к которым временно пристает беспокойная толпа; но что это за начала? Их проповедуют без добросовестной веры, к ним пристают без искренней надежды; они служили кое-где предлогом, но нигде не были причиною движения. Общества падают не от сильных каких-нибудь потрясений, не вследствие какой-нибудь борьбы: они падают как иногда старые деревья, утратившие весь свой жизненный сок и еще недавно выдержавшие сильную бурю, с громом и гулом падают в тихую ночь, когда в воздухе нет достаточного движения, чтобы покачнуть

лист на свежих деревьях; они умирают, как умирают старики, которым, по народной поговорке, – *надоело жить*. Только умственно слепому позволено было бы не видать тут необходимости исторической.

Действительно, все или почти все поняли ее, более или менее явственно. Историк-партикулярист не знал бы, что и делать с нашею эпохою. Историческая необходимость современного явления ясна. Какие-то начала жизни общественной вымерли, чему-то изверилось человечество; но чему? это разумеют не все. Объяснения, взятые из общественной жизни западных народов, недостаточны, критика государственных форм недостаточна: Швейцарии так же мало посчастливилось, как Франции и Пруссии. Правда, что Западная Европа, по-видимому, старается отвергнуть неразумные формы, тяжелое наследие, завещанное ей германскими завоеваниями и феодализмом Средних веков; но этим еще ничего объяснить нельзя. Общество восстает не против формы своей, а против всей сущности, против своих внутренних законов. Северная Америка находит так же мало поклонников, как и Порта Оттоманская или Испания Филиппа II. Отжили не формы, но начала духовные, не условия общества, но вера, в которой жили общества и люди, составляющие общество. Внутреннее омертвение людей высказывается судорожными движениями общественных организмов, ибо человек – создание благородное: он не может и не должен жить без веры.

Современным явлениям, на которые теперь обращено всеобщее любопытство, предшествовало, тому лет десять назад, другое явление, которое было замечено весьма многими, но не всеми: это было сильное пробуждение интересов и вопросов религиозных. Латинство и Протестантство, казалось, были готовы снова вступить в бой; но ни то, ни другое не выдержало критики, сопровождающей всякое явление нашего века; ни то, ни другое не могло отвечать на заданные ему вопросы. Интерес религиозный, по-видимому, погас; но раздор, пробужденный в душе человеческой и не примиренный разумным разрешением, должен был принесть свои плоды и

принес их. Логика истории произносит свой приговор не над формами, но над духовной жизнию Западной Европы. Иначе и быть не могло. Как скоро оба духовные начала или, лучше сказать, обе формы одного и того же духовного начала, которыми жила и управлялась Европа в продолжение стольких веков, замолкли перед требованием критики, самая область духовная опустела, внутренний мир души исчез, вера в разумное развитие погибла, и жадное нетерпение вещественных интересов (отчасти законных) не могло признать перед собою никакого другого пути, кроме пути взрывов и насилия.

Людям Запада теперешнее его состояние должно казаться загадкою неразрешимою. Понять эту загадку можем только мы, воспитанные иным духовным началом.

Наука признала, что новый европейский мир создан Христианством. Это справедливо вот в каком смысле. Христианство, в полноте своего Божественного учения, представляло идеи единства и свободы, неразрывно соединенные в *нравственном законе взаимной любви.* Юридический характер Римского мира не мог понять этого закона: для него единство и свобода явились силами, противоположными друг другу, антагонистическими между собою; из двух начал высшим показалось ему, по необходимости, единство, и он пожертвовал ему свободой. Таково было влияние Римской стихии. Стихия Германская, противная Римской, удержала бы за собою другое начало, но этого быть не могло: она сама являлась в Западной Европе завоевательницею, насильницею. Вследствие своего положения она приняла в себя то же начало, которое принимала Римская стихия вследствие своего внутреннего характера. Итак, Западная Европа развивалась не под влиянием Христианства, но под влиянием Латинства, т. е. Христианства, односторонне понятого, как закон внешнего единства. Тот, кто понимает историю, может легко усмотреть постепенное развитие этого начала в идее Всехристианства (tota Christianitas), понятого как государство, в борьбе императоров и пап, в крестовых походах, в военно-монашеских орденах, в принятии одного церковно-дипломатического языка (латинского) и т. д.

Он увидит, что и вся жизнь Запада была проникнута этим началом и развивалась в полной зависимости от него, в иерархии феодальной, в аристократизме, в понятии о праве, в понятии о государственной власти и т. д. Для того, кто только вытвердил историю по иностранным писателям, пришлось бы говорить слишком много. Поэтому мы и не станем здесь рассматривать историю Западной Европы с этой точки зрения.

Таков был первый период западной истории; второй был периодом реакции. Односторонность Латинства вызвала противодействие, и мало-помалу, после многих неудачных попыток, после долгой борьбы, наступил период Протестантства, одностороннего, как и Латинство, но одностороннего в направлении, противоположном первому: ибо Протестантство удерживало идею свободы и приносило ей в жертву идею единства. Иначе и быть не могло, ибо примирение было невозможно для Запада, воспитанного началом Латинства, под условиями завоевания германского и юридической формальности римской. Вся новая история Европы принадлежит Протестантству, даже в землях, слывущих за католические. Как идея единства латинского была внешняя, так и идея свободы протестантской была внешнею; ибо свобода, отрешенная от идеи разумного содержания, есть понятие чисто отрицательное и, следовательно, внешнее. Протестантство удерживалось в продолжение нескольких веков от совершенного самоуничтожения только посредством произвольных условий; но оно носило в себе семена своей собственной гибели, и этим семенам надобно было по необходимости развиться. Они развились. В области религии догматической Протестантство исчезло и перешло в неопределенность философского мышления, т. е. философского скепсиса; в области жизни общественной оно перешло в то состояние беспредельного брожения, которым потрясен западный мир. Произвольные условия не могли устоять ни против требований разумной критики, ни против личных страстей; ибо условие произвольное не может заключать в самом себе собственного освящения; оно может только освящаться извне, а всякое начало освящающее было

уже уничтожено Протестантством. В наше время суд истории совершается и совершится над Латинством и Протестантством. Таков смысл современного движения.

До сих пор не являлось и явиться не может нового начала духовного, которое могло бы пополнить в душе человеческой пустоту, оставленную в нем конечным падением начала латино-протестантского. Все попытки (их было много) отыскать или создать такое начало были неудачны. Таков смысл явления и упадка всех систем, наделавших больше или меньше шуму под фирмою Овена или Сен-Симона, под именем коммунизма или социализма. Все эти системы, порожденные, повидимому, вещественными болезнями общества и имевшие, по-видимому, целью исцеление этих болезней, были действительно рождены внутреннею болезнию духа и устремлены к пополнению пустоты, оставленной в нем падением прежней веры или прежнего призрака веры. Все они пали или падают вследствие одной и той же причины, именно той субъективной произвольности, на которой они основаны. Другим путем пришла к той же цели философия германская в лице своего представителя Гегеля или, лучше сказать, учеников его. Строгий (хотя и неполный) в своем анализе, ничтожный в своем синтезе, гегелизм в своем падении показал всю глубину духовной бездны, над которой уже давно, сама того не зная, стояла философствующая Германия; он обличил язву, которой исцелить не мог. Но в этом, бесспорно, заключается и великая заслуга. Все будущие попытки по пути чисто философскому невозможны после Гегеля; все будущие попытки вроде устаревшего овенизма или нового социализма будут неудачны и ничтожны по тем же причинам, по которым были неудачны и ничтожны их предшественницы. Приговор над ними совершается современною нам историей; произнесен же он несколько лет назад в книге, нелепой по своей форме, отвратительной по своему нравственному характеру, но неумолимо-логической, в книге Макса Штирнера (Der Einzelne und sein Eigenthurn)[4]. Эта книга, от которой с ужасом отступилась школа, породившая ее, о которой без глубокого негодования не может говорить ни один

нравственный (sittlicher) немец, имеет значение историческое, не замеченное критикою и, разумеется, еще менее известное самому автору, значение полнейшего и окончательного протеста духовной свободы против всяких уз произвольных и налагаемых на нее извне. Это голос души, правда безнравственной, но безнравственной потому, что ее лишили всякой нравственной основы, души, беспрестанно высказывающей, хотя бессознательно, и возможность, и разумность покорности началу, которое бы было ею сознано и которому бы она поверила, и восстающей с негодованием и злобою на ежедневную проделку западных систематиков, не верящих и требующих веры, произвольно создающих узы и ожидающих, что другие примут их на себя с покорностью. Современная история есть живой комментарий на Макса Штирнера, фактический протест жизненной простоты против книжного умничанья, которое вздумало ее надувать призраками самодельных духовных начал, когда духовные начала, которыми она некогда действительно жила, уже не существуют.

Такова была воля Промысла, или (если с нашей стороны слишком дерзко угадывать пути Провидения) таков был смысл всемирной истории, чтобы человечество, не понявшее Христианства или понявшее его односторонне, пришло путем отрицания к пониманию своей собственной ошибки. Бесполезные усилия отсталых мыслителей, бесполезные хитрости духовных правителей, унижающих веру до иезуитски-нищенского союза с страстями и партиями политическими, не воскресят и даже не продлят эпохи латино-протестантства. Прежняя ошибка уже невозможна, человек не может уже понимать вечную истину первобытного Христианства иначе, как в ее полноте, т. е. в тождестве единства и свободы, проявляемом в законе духовной любви. Таково Православие. Всякое другое понятие о Христианстве отныне сделалось невозможным. Представителем же этого понятия является Восток, по преимуществу же земли славянские и во главе их наша Русь, принявшая чистое Христианство издревле, по благословению Божиему и сделавшаяся его крепким сосудом, может быть, в силу того общин-

ного начала, которым она жила, живет и без которого она жить не может. Она прошла через великие испытания, она отстояла свое общественное и бытовое начало в долгих и кровавых борьбах, по преимуществу же в борьбе, возведшей на престол Михаила (как я уже сказал в одной из прежних своих статей)[5], – и, сперва спасшая эти начала для самой себя, она теперь должна явиться их представительницею для целого мира. Таково ее призвание, ее удел в будущем. Нам позволено глядеть вперед смело и безбоязненно.

Постигнув значение современных движений и призвание Русской земли в истории всемирной, мы приходим к глубокому убеждению, что Русская земля исполнит свое призвание; но в то же время и к вопросу, как может она его исполнить и какие органы в частной деятельности она может найти в наше время для выражения и проявления своих внутренних начал.

Этот вопрос порождает невольное и справедливое сомнение.

Только тот может выразить для других свои начала духовные, кто их уразумел для самого себя; только стройный и цельный организм духовный может передать крепость и стройность другим организмам, расслабленным и разъединенным. Мысль и жизнь народная может быть выражена и проявлена только теми, кто вполне живет и мыслит этою мыслию и жизнию. Таковы ли мы с нашим просвещением?

В письме об Англии я сказал: «Правильное и успешное движение разумного общества состоит из двух разнородных, но стройных и согласных сил. Одна из них, основная, коренная, принадлежащая всему составу, всей прошлой истории общества, есть сила жизни, самобытно развивающейся из своих начал, из своих органических основ; другая, разумная сила личностей, основанная на силе общественной, живая только ее жизнию, есть сила, никогда ничего не созидающая и не стремящаяся что-нибудь созидать, но постоянно присущая труду общего развития и не позволяющая ему перейти в слепоту мертвенного инстинкта или вдаваться в безрассудную односторонность. Обе силы необходимы; но вторая, сознательная

и рассудочная, должна быть связана живою и любящею верою с силою жизни и творчества. Если прервана связь веры и любви, наступают раздор и борьба». В Англии этот раздор наступил вследствие односторонности Латинства, вызвавшей Протестантство, и, может быть, еще вследствие других общественных причин. У нас наступил тот же раздор, но вследствие другого исторического развития.

Жизненная сила всего древнего Русского общества, несмотря на треволнение его и на внутренний труд общин, силившихся слиться в одну великую Русскую общину, долго не подавляла разумного развития личности. Пути мысли были свободны, все человеческое было доступно человеку (разумеется, по мере его знаний и умственных сил). Быть может, перевес первого, т. е. общественного, начала был несколько сильнее, чем следовало, вследствие внутренних смут, предшествовавших скреплению государства, и вследствие внешних гроз (татарской и литовской), требовавших сосредоточения и напряжения общественных сил для отпора; но область личной мысли была еще довольно обширна. Стихия народная не враждовала с общечеловеческим даже тогда, когда общечеловеческое приходило к нам с клеймом иноземным. Доказательством тому служит знание иностранных языков и особенно похвала этому знанию, призвание иностранных художников, охотное сближение с иноземцами даже духовного звания, влияние западного искусства на новогородскую иконопись, принятие многих западных сказок, знакомство с немецкими сагами из круга Нибелунгов (как видно из Новгородского летописца), наконец, сочувствие с явлениями западного мира, отчасти заслуживающими этого сочувствия (например, с крестовыми походами), и многим другим. Кажется, подозрительность и вражда к западной мысли стали проявляться с некоторою силою после Флорентийского собора[6] и латинского насилия в русских областях, тогда подвластных Польше. Развились они вполне вследствие безумной и глубокой ненависти к русским людям, доказанной Швециею и купечеством и баронством прибалтийским; более же всего вследствие вражды и лукавства польских

магнатов и латинского духовенства. Мало-помалу народная стихия стала являться исключительною и враждебною ко всему иноземному.

Область духа человеческого была стеснена; но такое стеснение, противное как истине человеческой, так и требованиям духа Русского и коренным основам его внутренней жизни, должно было произвести сопротивление, доходящее до противоположной крайности. Борьба 1612 года была не только борьбою государственною и политическою, но и борьбою духовною. Европеизм с его злом и добром, с его соблазнами и истиною являлся в России в образе польской партии. Салтыковы и их товарищи были представителями западной мысли. Правда, в нравственном отношении они не заслуживали уважения. Иначе и быть не могло: нравственно-низкие души легче других отрываются от святыни народной жизни. Правда, люди, желавшие изменить старину, были в то же время изменниками Отечеству, но это только была историческая случайность в их положении. В сущности же, их направление, произведенное случайным ожесточением народного начала, стеснявшего свободу мысли человеческой, было не совсем неправо. Сила Русского духа восторжествовала: Москва освобождена, Русский царь на престоле; но требование мысли, восстающей против стеснительного деспотизма обычаев и стихий местных, не осталось без представителей. Худшая сторона его выражалась в таких людях, как развратный беглец и клеветник Котошихин[7] или как Хворостинин, который говорил, что «русский люд так глуп, что с ним жить нельзя»[8]; но лучшая сторона того же требования находила сочувствие в лучших и благороднейших душах. Нет сомнения, что оно должно было получить со временем свои законные права; быть может, оно должно было впасть в крайность, потому что было вызвано противоположною крайностью. Как бы то ни было, оно нашло себе представителя, давшего ему полный перевес и быструю победу. Этот представитель, один из могущественнейших умов и едва ли не сильнейшая воля, какие представляет нам летопись народов, был Петр. Как бы

строго ни судила его будущая история (и бесспорно, много тяжелых обвинений падет на его память), она признает, что направление, которого он был представителем, не было совершенно неправым: оно сделалось неправым только в своем торжестве, а это торжество было полно и совершенно. Нечего говорить, что все Котошихины, Хворостинины и Салтыковы бросились с жадностью по следам Петра, рады-радехоньки тому, что освободились от тяжелых требований и нравственных законов духа народного, что они, так сказать, могли расплясаться в Русский пост. Та доля правды, которая заключалась в торжествующем протесте Петра, увлекла многих и лучших; окончательно же соблазн житейский увлек всех.

Таким образом, вследствие исторических случайностей совершился в России тот разрыв, который совершился в Англии вследствие неполноты и ложности ее духовных законов.

Одностороннее развитие личного ума, отрешающегося от преданий и исторической жизни общества: таков смысл английского вигизма. Таков смысл вигизма в какой бы то ни было стране. Характер его в общих чертах, показанных мною в письме об Англии, везде один и тот же; но за всем тем направление общества в России (наш домашний вигизм) представляет значительное различие с английским, и эти различия, конечно, не в нашу пользу. Происходя от внутренней неполноты и ложности духовных законов, положенных историею в основании Англии, английский вигизм был естественным и, так сказать, законным развитием одной из ее стихий. Он оставался народным, он был связан с духовною сущностью земли даже тогда, когда отрывался от ее преданий и исторического прошедшего. Английский виг остается вполне англичанином: его быт, его внутренняя жизнь, даже наружный вид – все в нем английское; он еще не осудил себя на совершенное бессилие общественное и духовное. Иное дело вигизм нашего общества. Порожденный не внутренним законом духовной народной жизни, а только историческою случайностию внешних отношений русской земли и временным деспотизмом местного обычая, – он сначала явился протестом против слу-

чайного явления, но по закону, может быть, необходимому, он сделался протестом против всей народной жизни, против всей ее сущности: он отлучил от себя все русское начало и сам от него отлучился. Бессильный, как всякая оторванная личность, лишенный всякого внутреннего содержания (ибо он был только отрицанием), лишенный всякой духовной пищи, ибо он оторвался вполне от своей родной земли, – он был принужден, и не мог не быть принужденным, прицепиться к другому историческому и сильному умственному движению, к движению Запада, которого он сделался школьником и рабом. Это духовное рабство перед западным миром, этот ожесточенный антагонизм против Русской земли, рассмотренные в продолжение целого столетия, представляют весьма любопытное и поучительное явление. Отрицание всего русского, от названий до обычаев, от мелочных подробностей одежды до существенных основ жизни, – доходило до крайних пределов возможности. В нем проявлялась какая-то страсть, какая-то комическая восторженность, обличающая в одно время величайшую умственную скудость и совершеннейшее самодовольствие. Конечно, эти крайности, по-видимому, принадлежат более первому периоду нашей европеизации, чем последнему; но последний, при большем бесстрастии, заключает в себе большее презрение и полнейшее отрицание всего народного.

Таковы последствия нашего общественного направления, нашего домашнего вигизма.

В предыдущих статьях я показал влияние этого направления на нашу науку, на наше искусство, на наш быт, или, лучше сказать, невозможность науки, искусства и быта при таком направлении. Повторение было бы бесполезно; но в такое время, когда, как я сказал, всемирная история, осудив безвозвратно те односторонние духовные начала, которыми управлялась человеческая мысль на Западе, вызывает к жизни и деятельности более полные и живые начала, содержимые нашею Святою Русью, не мешает еще сказать несколько слов о том же предмете, дабы каждый из нас, читающих, пишущих и живущих в нашем просвещенном обществе, мог в беспристрастии совести

своей определить, до какой степени он или окружающие его в состоянии быть органами Русской жизни и Русской мысли.

В прежних статьях я говорил о ничтожестве и о причинах ничтожества науки в России. Самый факт не подлежит сомнению: причины его ясны. Наука сама подвинуться не может, покуда не будет устранена причина ее мертвенности, т. е. тот внутренний разрыв, о котором я уже говорил; но любопытно видеть, с каким упорством она отстаивает свое благоприобретенное ничтожество и с каким жаром восстает она против всякой попытки, могущей возмутить ее умственный сон. Собственно наукообразное развитие нашего общества делится на два разряда. Большинство довольствуется издавна полученным направлением французской образованности и с тихим самодовольствием продолжает повторять старые уроки, перешедшие едва ли уже не в третье поколение, разнообразя их современными вариациями, взятыми из глубокомысленных французских журналов. По-видимому, в этом большинстве нет единства мнения, но действительные основы мнения одинаковы у всех; разницы же заключаются только в том, что для иного оракулом служит «La Presse», для другого «National», для третьего «Journal des Debats» и т. д. Все это большинство можно заключить под общим именем школьников французских журналов. Меньшинство пошло гораздо далее: оно проникло в глубь немецкого просвещения. Тому лет двадцать, с полною верою в Шеллинга, оно субъектировало, объектировало и субъектобъектировало весь мир; потом, вместе с Гегелем отвергая чуть-чуть не с презрением поэтическую мечтательность Шеллинговой эпохи, оно, процессом феноменологии, высушивало тот же мир до совершеннейшего скелета или, лучше сказать, до призрака какого-то скелета, до бытия, тождественного небытию, и вдыхало ему снова жизнь и сущность посредством многосложного аппарата логических моментов. Прошла и эта эпоха. Умственная Германия протянула руку умственной Франции, которою пренебрегала чуть-чуть не полвека, и сливки нашего просвещения получили ту же закваску. Многоученое меньшинство, школьники немец-

кой философии, поступило вместе с немецкими университетами под те знамена, под которыми идет большинство, – под знамена французской журналистики. Где же плоды того умственного воспитания, которое это меньшинство получало из Германии и которое могло обмануть поверхностного наблюдателя? Где тот жар увлечения, который заставлял людей, не знавших немецкого языка, но желавших принадлежать к ученому меньшинству, цитировать вкривь и вкось авторитеты немецкие, непонятные для них самих, или томить публику сухими и темными формулами, убивающими всякое живое разумение? Где тот жар верования, который обращал других, более добросовестных и сведущих, в истинных мучеников науки, проводящих бессонные ночи в бесконечных прениях о философских отвлеченностях не только в теплом убежище дружественных салонов, но и на трескучих морозах петербургских или московских ночей? Правда, есть люди, но они наперечет, которые вынесли из этого воспитания умственную деятельность, поставившую их на новые, самобытные пути мышления; большая же часть поносилась с мыслию, не оживившись ею, отстала от мысли, не додумав ее, и беспрестанно принимает из-за моря новые направления и, так сказать, новые временные верования с тою же детскою доверенностью, с которой она лепетала формулы немецкой науки. Для нее наукообразная форма германская была только модою, и скорее петербургская щеголиха (пожалуй, хоть и львица) наденет платье, сшитое по третьегодней моде, чем наш книжник заговорит формулами или о формулах мышления, некогда бывшего предметом его боготворения. Разумеется, наука невозможна при таком направлении. Если же как-нибудь случайно выскажется какая-нибудь мысль, естественно родившаяся на русской почве,– полукнижное большинство и книжное меньшинство встречают ее одинаковою непонятливостью (очень естественною, потому что ум человеческий не без усилия вырывается из привычной своей колеи) и одинаковым недоброжелательством, происходящим также от весьма естественного желания сохранить неприкосновенность своего умственного

сна. Все единогласно провозглашают новую мысль парадоксом (как в известной сцене «Горе от ума»: «Это странно что-то!»), причем большинство объявляет, что новый парадокс не совсем благовиден (ибо наш общественный вигизм имеет сильное притязание на консерваторство и на торизм, не сознавая своего вигизма и не понимая, что торизм совершенно невозможен при полном разрыве с народом и народною жизнью). Меньшинство же хватает на скорую руку какое-нибудь пошлое возражение и бросает его, к общему удовольствию, в мир мелкой журналистики. Тем дело и поканчивается.

Этому был недавний пример. Один из тех весьма немногих людей, которым удалось вполне познакомиться с западною наукою, продумать ее и выйти на путь своебытного мышления, выразил недавно мысль, что *одна любовь* может служить основою общества и общественной науки[9]. Как была встречена эта мысль? Один из представителей книжного меньшинства или того, что можно назвать школьническою школою, выступил с проворным опровержением и стал доказывать, что на дело основания общества взаимная вражда годится так же, как и взаимная любовь[10]. Конечно, всякий здравомыслящий человек мог бы ему сказать, что вражда, во сколько она существует свободно, не может служить основанием ни для чего; что она должна быть подавлена или сдержана примирительным условием. Самое же условие обеспечивается или взаимною выгодою, или взаимным страхом условившихся; но ни страх, ни выгода не обеспечивают соблюдения условия, потому что они определяются только личным и случайным расчетом каждого из членов общества и сами по себе не могут дать условию характер правоверности. С другой стороны, как я уже сказал, никакое условие само собою святиться не может; оно получает характер святости или правды только извне; следовательно, основою общества будет начало, освящающее условие, а не вражда. Итак, вражда может являться как случайность в составлении общества, но не может входить ни в каком случае в его норму; идея же взаимной любви может являться и в процессе развития общественного, и окончательною его нормою. Дело было ясно,

и ничтожность возражения очевидна, а все-таки возражение пригодилось*. Таково было участие меньшинства.

Большинство с своей стороны отозвалось, что предполагаемое начало имеет, так сказать, характер пастушеский и наивно мечтательный и что оно предполагало какое-то общество святых. На это возражать нечего. В письме об Англии, говоря о соблюдении в ней воскресной тишины и о соблюдении постов во всех русских деревнях и собственно русских городах, я уже показал разницу между общественною нормою и произволом личности; но, разумеется, это различие еще не совсем ясно для многих. Таков был прием, сделанный читающею публикою мысли, заслуживающей другой оценки. Этой мысли, как единственного разрешения вопросов общественных, ищут и на Западе, но ее найти не могут; ибо она не дана Западу ни его общественным началом, основанным на вражде и завоевании, ни односторонностию и антагонизмом его отживших духовных начал; она не может возникнуть из произвола личного мышления, она должна иметь корни свои в духовном и общественном начале, в веровании для своего существования и в исторической основе общества для своего проявления. Это, наконец, была мысль вполне русская, и оттого-то она встретила такой радушный прием. Пример поучительный, но не единственный. Такой же прием был сделан попытке показать различие между высоким христианским понятием о личности и двумя западными понятиями о личности, как о совокупности всех случайностей, обставляющих человеческую личность, или о личности, как о числительной единице. Такой же прием встретило определение различия между единодушием, как выражением нравственного единства, и большинством, как выражением физической силы или единогласием, являющимся как крайний предел большинства, и т. д. Очевидно, наука

* Замечания мои об этом неудачном возражении нисколько не мешают мне питать истинное уважение к весьма даровитому возражателю. Если когда-нибудь в нем или во многих из его сотрудников, также весьма даровитых, является некоторая несостоятельность перед глазами строгой логики, то, конечно, это можно приписать недостатку самой школы, а не какому-нибудь личному недостатку ее членов. (*Прим. А.С. Хомякова*).

в теперешнем своем состоянии еще не может надеяться быть органом Русской жизни и Русской мысли.

Дело еще яснее в отношении к художеству. Ни искусство слова, ни искусство звука, ни пластика[11] в России не выражают еще нисколько внутреннего содержания Русской жизни, не знают еще ничего про Русские идеалы.

Разумеется, иначе и быть не может; ибо искусство невольное и, так сказать, незадуманное воплощение жизненных и духовных законов народа в видимые и стройные образы невозможно при отделении лица (как бы ни было оно одарено художественными способностями) от самой жизни народной. Отделенная личность есть совершенное бессилие и внутренний непримиренный разлад. Она до такой степени неспособна быть началом или источником художества, что всякое ее проявление уже расстроивает или искажает художественное произведение, в котором она выступает иначе, как разве покоряющаяся общему закону или страдающая от его нарушения. Бесспорно, какие-то мелкие струи русских начал пробегают в лучших произведениях нашего слова, но они очень незначительны, хотя их свежесть и блеск должны бы служить утешительным предвещанием для будущего развития. Заметим мимоходом, что всеобщий успех даже плохих произведений по одной из отраслей нашей словесности, близкой к требованиям народным, указывает довольно ясно на эти требования и что в этой же отрасли мы можем похвалиться таким красноречивым деятелем, которому равного не имеет современная и которому мало соперников может представить прошедшая история западного слова. Этим деятелем восхищался Пушкин, его изучал Языков[12]. В искусстве звука видно еще большее бессилие, и, за весьма немногими исключениями, ученая музыка одного из самых музыкальных народов в мире не заслуживает никакого внимания; весьма редкие попытки ее на народность свидетельствуют по большей части о совершенной скудости вдохновения и жалкой вялостью своей столько же напоминают о музыкальном настроении Русской души, сколько песни Дельвига об ее выражении в слове. Наконец,

пластика не только не существует, но в своих бедных попытках на существование может служить наставительным уроком, в котором обнаруживаются причины несуществования и других художеств. Случайно зарождается в молодом человеке потребность выразить в образе видимой красоты что-то скрывающееся в душе его, но неясное для него самого. Благородные школы, основанные просвещенною любовью к искусству, открывают ему свои гостеприимные объятия, – и он с жаром принимает этот призыв. Тогда начинается бесконечное рисованье и лепление глазков, носиков, лиц, тел и групп; бесконечное изучение всяких идеалов, разумеется, кроме тех, которые молодой человек бессознательно носил в самом себе. Курс пластического искусства продолжается несколько лет, и ученик, окончив его с успехом и даже с некоторым блеском, выходит, запутанный, сбитый с толку, соблазненный стройностью чужой, когда-то жившей мысли, неспособный уже читать в своей собственной душе, утративший любовь к тому, что когда-то любил, и не приобретший никакой другой любви, – окончательно и навсегда неспособный быть художником. А развитие было возможно; но оно было возможно при одном условии, которое необходимо, именно: ученика не должно было отрывать от жизни народа. Во всяком периоде человечества, во всяком народе для пластики возможны только два рода: пластика бытовая (genre) и пластика духовная (икона). Говоря в прежней статье о школах живописи, я уже указал на зависимость их от народной жизни; это указание относилось по преимуществу к пластике бытовой, в которой заключаются все другие роды (так называемый исторический, ландшафт и проч.), кроме иконы. Высшее развитие этого высшего рода подчиняется отчасти тем же законам, но отчасти оно повинуется и другим законам, менее зависящим от случайности времен и народов. Икона не есть религиозная картина, точно так же как церковная музыка не есть музыка религиозная; икона и церковный напев стоят несравненно выше. Произведения одного лица, они не служат его выражением; они выражают всех людей, живущих одним духовным началом: это художе-

ство в высшем его значении. Разумеется, я не говорю о таком или таком-то напеве или о такой или такой-то иконе; я говорю об общих законах и их смысле. Та картина, к которой вы подходите, как к чужой, тот напев, который вы слушаете, как чужой напев, – это уже не икона и не церковный напев: они уже запечатлены случайностью какого-нибудь лица или народа. В Мадонне di Foligno[13], несмотря на все ее совершенство, вы не находите иконы. Не все бы так поставили ангела, почти никто так бы не поставил Христа: это итальянская затея великого Рафаэля, и она вас расстраивает, и она мешает картине быть образом вашего внутреннего мира, вашею иконою. Оттого-то икона в Христианстве возможна только в Церкви, в единстве церковного созерцания; оттого-то стоит она (в своем идеале) так много выше всякого другого художественного произведения, – пределом, к которому непременно должно стремиться художество, если оно еще надеется <на путь> какого-нибудь развития. По тому самому, что икона есть выражение чувства общинного, а не личного, она требует в художнике полного общения не с догматикою Церкви, но со всем ее бытовым и художественным строем, так как века передали его Христианской общине. Итак, пластика в обоих родах своих, бытовом и иконном, доступна русскому художнику единственно во столько, во сколько он живет в полном согласии с жизненным и духовным бытом русского народа; и воспитание художника, его развитие состоят только в уяснении идеалов, уже лежащих бессознательно в его душе. Об этом-то условии никогда и помину нет. Такова причина несуществования у нас пластики, и та же самая причина уничтожает у нас всякое другое художество.

Очевидно, искусство еще менее науки может служить выражением Русской жизни и мысли.

Дело еще яснее в отношении к быту. Он весь составлен из мелочей, не имеющих, по-видимому, никакой важности; но кремнистые твердыни воздвигнуты из микроскопических остатков Эренберговых инфузорий, а из мелочных подробностей быта слагается громада обычая, единственная твердая

опора народного и общественного устройства. Его важность еще недовольно оценена. Обычай есть закон; но он отличается от закона тем, что закон является чем-то внешним, случайно примешивающимся к жизни, а обычай является силою внутреннею, проникающею во всю жизнь народа, в совесть и мысль всех ее членов. О борьбе закона с обычаем сказал один из величайших юрисконсультов Франции[14]: La desuetude est la plus amere critique d'une loi (строжайшая критика закона есть отвержение его обычаем). Об охранной силе обычая говорил недавно один остроумный англичанин, что в нем одном спасение и величие Англии. Наконец, можно прибавить, что цель всякого закона, его окончательное стремление есть – обратиться в обычай, перейти в кровь и плоть народа и не нуждаться уже в письменных документах. Такова важность обычая; и бесспорно, всякий, кто сколько-нибудь изучил современные происшествия, знает, что отсутствие обычая есть одна из важнейших причин, ускоривших разрушение Франции и Германии. Обычай, как я уже сказал, весь состоит из бытовых мелочей; но кто же из нас не признается, что обычай не существует для нас и что наш вечно изменяющийся быт даже не способен обратиться в обычай? Прошедшего для нас нет, вчерашний день – старина, а недавнее время пудры, шитых камзолов и фижм – едва ли уже не египетская древность. Редкая семья знает что-нибудь про своего прапрадеда, кроме того, что он был чем-то вроде дикаря в глазах своих образованных правнуков. Знали ли бы что-нибудь Шереметевы про уважение народа к Шереметеву, современнику Грозного, или Карамышевы про подвиги своего предка, если бы не потрудилась народная песня сохранить память о них, прибавив, разумеется, и небывалые дела? У нас есть юноши, недавно вышедшие из школы, потом юноши, трудящиеся в жизни, более или менее, по своему школьному направлению или по наитию современных мыслей, потом есть юноши седые, потом юноши дряхлые, а старцев у нас нет. Старчество предполагает предание, – не предание рассказа, а предание обычая. Мы всегда новенькие с иголочки; старина у народа.

Это должно бы нам внушить уважение; но у нас не только нет обычая, не только нет быта, могущего перейти в обычай, но нет и уважения к нему. Всякая наша личная прихоть, а еще более всякая полудетская мечта о каком-нибудь улучшении, выдуманная нашим мелким рассудком, дают нам право отстранить или нарушить всякий обычай народный, какой бы он ни был общий, какой бы он ни был древний. Этому доказательств искать не нужно: каждый в своей совести сознается, что я прав; но недавно этому был довольно забавный пример. Кто-то нашелся попечься о сохранении лесов в России: дело, без сомнения, полезное и даже нужное. Что же он придумал? Он предложил уничтожить *троицкую* березку, доказывая, что она-то и губит наши леса! Положим, что эта мысль могла прийти, по неопытности, городскому жителю, никогда не бывавшему в лесах; но нет сомнения, что даже и городской житель, если бы он имел сколько-нибудь уважения к обычаям народа, мог бы сделать справку, действительно ли этот обычай вреден, и тогда бы он узнал, что на казенной десятине здорового березового молодятника (полагая его в 5- или 6-летнем возрасте) растет нередко гораздо более 30 тысяч молодых дерев, из которых едва ли одна тысяча может уцелеть до того возраста, в котором береза поступает на дрова*. Итак, каждая десятина березового молодятника, посредством очистки, совершенно безвредной, может дать около 30 тысяч дерев для Семика и для Троицына дня. Было ли же о чем говорить? Было ли из чего предлагать нарушение старого обычая? Такая выдумка в Англии невозможна была бы для самого закоренелого вига. Правда, с некоторого времени многие стали хлопотать о том, чтобы собрать и обнародовать обычаи народные. Такие собрания представят для времен грядущих любопытное печатное кладбище убитых обычаев. Очевидно, это ученая прихоть, нисколько не свидетельствующая об уважении. Конечно, неуважение может оправдываться совершенным неведением; но, с другой

* Мною насчитано с лишком 40 тысяч побегов в семилетнем дубняке, который никогда так част не бывает, как березняк. (*Прим. А.С. Хомякова*.)

стороны, совершенное неведение не могло бы существовать без совершенного неуважения. Такая круговая порука делает великую честь нашему мнимому торизму.

Говоря о нашем неведении Русского быта и обычая, я разумею не только его мелкие подробности, но и самые плодотворные, самые охранительные его черты. Недавно один весьма ученый и даровитый писатель, говоря о русских мирах, признал их первоначальною попыткою общественной жизни и объявил, что они не заключают в себе гражданственности, а только ведут к ней[15]. Я не смею думать, чтобы он хотел сказать, что деревня не государство. Эта истина так ясна, что он бы ее не стал ни придумывать, ни печатать. Если же он полагает (а другого смысла и придумать нельзя), что устройство миров есть форма полудетская или обветшалая для общения людского в тесных пределах, то жаль, что он не указал на ту, ему известную форму общения (разумеется, в тесных же пределах), которая бы была совершеннее нашего мира, с его общностью поземельного владения и с его открытым судом во всех делах гражданских, отчасти уголовных и даже семейных; ибо семья есть часть мира, но подсудимая миру. Правда, тот же писатель, недавно говоря о старой Руси и о вечевых решениях, сказал, что они составлялись без всяких правил и форм, а так себе, кое-как, как решение мирских сходок[16]. Этим-то и объясняется все дело. Вся ошибка писателя состоит в неуважении к сходке, весьма извинительном, потому что оно происходит от неведения, если бы это самое неведение могло быть чем-нибудь извинено. Но кто из его читателей осмелится его осудить? Вследствие полной разъединенности нашего вигистического общества не все ли мы отошли так далеко от своей Русской жизни, что не способны даже принять участие в мирской сходке? Я скажу более, что мы не имеем никаких понятий о юридическом начале, на котором основываются ее решения. В этом никто из нас не усомнится. Это опять доказательство такого разобщения, которого никакой англичанин не только не мог бы придумать, но которому он едва ли бы мог поверить. Действительно же решения мирских

сходок основываются или, по крайней мере, всегда стремятся основываться на своих юридических началах, которые не совсем доступны нашим юристам. Для пояснения своей мысли я расскажу случай, которому был свидетелем. Тому несколько лет назад ехал я осенью из Ельца, на своих, проселочною дорогою. Покуда кормили лошадей, вышел я на улицу, увидел собирающуюся сходку и пошел за народом в надежде кое-что рассмотреть и (да простит меня мой читатель!), может быть, кой-чему поучиться. Сходка была собрана для раздела огородных земель. Толки продолжались часа два, и за ними последовало какое-то решение, которое, впрочем, ни для кого не занимательно, кроме самой деревни, в которой делились огороды. После толков, когда уже сходка собиралась расходиться, вышел молодой малой, лет 18, поклонился миру и бил челом на старика, своего двоюродного дядю, в обделе. Дело он представил в следующем виде: в одном доме жили трое родных братьев (в том числе старший, хозяин дома, тот самый, на которого он жаловался) и двоюродный брат, отец истца. Этот двоюродный брат вышел из дома и зажил своим хозяйством, когда еще дети его были малолетны; вскоре он умер. Молодой парень жаловался, что двоюродные братья обидели его отца. Старик стал доказывать, что это обвинение несправедливо и что четвертая часть дома была, как следовало, выдана покойнику. Молодой парень, признавая истину этого показания, говорил, что так как дом их торговал хлебом, семенем и шкурьем, то по торговым оборотам оставалось несобранных долгов тысяч до двух с половиною; что из них четвертая часть (около 600 рублей) следовала бы его отцу, который и получил бы ее, если бы был жив; но что так как она не была выплачена вдове (его матери), то она следует теперь ему и его братьям. Старик спорил, горячился и бранился; сходка слушала и молчала; кое-какие робкие голоса изредка говорили в пользу просителя. Старик, как я после узнал, был по своему достатку первый крестьянин по всей деревне. Молодой парень был, видимо, смущен и оторопел. Тут выступил крестьянин лет сорока и вступился за него. Он стал

доказывать старику, что долги им почти все собраны и что четвертая часть деньгами или вещами следует его племянникам; голоса в толпе стали ему явственно вторить. Старик горячился и ругался все более и более. Заступник молодого парня отвечал ему вежливо, но твердо; наконец, изложивши все дело, он стал повторять одно: «Грех обижать сирот, – заплати им». Старик, выведенный из терпенья, вскрикнул: «Что ты горланишь: заплати да заплати! нешто ты мне барин?» – «Коли прав, так и барин», – отвечал адвокат. Ответ ошеломил старика. На такое слово не могло быть возражения: он это видел в глазах сходки, он это чувствовал в самом себе. Он помолчал, наконец махнул рукою и сказал: «Ну, как мир положит!» – и ушел со сходки. Я ушел также и помню, что ушел с веселым сердцем. Есть, видно, в старых обычаях, есть в стародавней сходке свои юридические начала. Правда, они рознятся от юридических начал, принятых за норму в других землях; но вспомним, что болонский юрист в Средних веках смеялся над местным правом, принятым в Англии, а что этому праву во многом подражает теперь Европа. Но дело еще не кончено. Совесть овладела разбирательством факта только в отношении к его существованию. Очевидно, ей же подлежит и будет подлежать факт в отношении к его нравственности. Таким образом, все усовершенствование права получит свое начало от быта и обычая славянских. Часть дела совершена, дальнейшая впереди. Но скажут мне: «Такие начала слишком неопределенны, не имеют юридической строгости» и т. д. и т. д. Я считаю подобные возражения довольно ничтожными. В первых формулах закона является действительно самый строгий юридический формализм; например: «Кто убил, да будет убит»; но следуют другие возрасты права: начинается разбор, совершено ли убийство вольно или невольно, в полном ли разуме убившего или в безумии, нападая или в своей собственной защите, с преднамерением или в мгновенной вспышке, вследствие злости или от меры терпения, переполненной оскорблениями, и т. д. и т. д. Формализм исчезает все более и более. Пожимай плечами, болонский юрист! Право

перестает быть достоянием школяра и делается достоянием человека; но такой возраст права возможен только в единстве обычного и внутреннего начала общества.

Как бы то ни было, очевидно, что в бытовом отношении всего яснее выказывается наша неспособность быть выражением русской жизни и русской мысли.

Таковы-то богатые плоды нашего всеобщего вигизма. Кажется, я их представил без преувеличения и без пристрастия. Итог неутешителен. В самое то время, когда всемирное развитие истории, осудив неполные и односторонние начала, которыми она управлялась до сих пор, требует от нашей Святой Руси, чтобы она выразила те более полные и всесторонние начала, из которых она выросла и на которые она опирается, – выражение их является невозможным по недостатку органов. В этом отношении ясно, что Россия находится в несравненно более трудном положении, чем Англия, и что вигизм нашего общества несравненно хуже и ниже, чем вигизм, составляющий одну из социальных партий в Англии. Таков результат, который бы можно было вывести с первого взгляда.

Но на первом взгляде останавливаться не должно. Полное изучение вопроса дает вывод совершенно противоположный первому. Английский вигизм, необходимая протестантская реакция против односторонности римских начал, был необходимостью, был развитием неизбежным и законным; торжество его так же неизбежно, как торжество всякой вполне логической мысли. От этого, как я уже сказал, в Англии будущее принадлежит вигам,– если английская земля не примет извне других, более полных духовных начал. У нас совсем другое дело: наш вигизм есть следствие исторической и, так сказать, внешней случайности, нисколько не обусловленной нашими внутренними началами, общественными или духовными. Плод временной случайности, он может иметь и значение и существование только временное; и не только нельзя сказать, чтобы будущее ему принадлежало, но можно смело сказать, что будущее для него не существует. Законный в своем случайном начале, бессмысленный в

своем общем развитии, он приближается к своему падению. Его существование продлить не могут ни частные усилия, ни полудобросовестные парадоксы устаревшей любви к западным школам, ни общественное упорство, ни даже неподвижная сила общественной апатии и умственной лени. Логика имеет свои неотъемлемые права, и беспристрастный наблюдатель, радуясь будущему, может уже найти утешение в признаках настоящего. Возврат русских к началам Русской земли уже начинается.

Под этим словом возврата я не разумею возврата наших любезных соотечественников, которые, как голубки, потрепетавши крылышками над треволненным морем западного общества, возвращаются утомленные на Русскую скалу и похваливают ее твердость. Нет, они возвращаются на Святую Русь, но не в Русскую жизнь; они похваливают крепость своего убежища и не знают (как и все мы), что вся наша деятельность есть не что иное, как беспрестанное подкапывание его основ. К счастью, наши руки и ломы слишком слабы, и бессилие наше спасает нас от собственной слепоты. Я не называю возвратом и того, не совсем редкого, явления общественного, которое может, пожалуй, сделаться и минутною модою, что люди, совершенно оторванные от Русской жизни, но не скорбящие об этом разрыве, а в полном самодовольстве наслаждающиеся своим мнимым превосходством, важно похваливают Русский народ; дарят его, так сказать, своим ласковым словом, щеголяют перед обществом знанием Русского быта и Русского духа и преспокойно выдумывают для этого Русского духа чувства и мысли, про которые не знал и не знает русский человек. Чтобы выразить мысль народа, надобно жить с ним и в нем. Я говорю о другом возврате. Есть люди, и, к счастью, этих людей уже немало, которые возвращаются не на Русскую землю, но к Святой Руси, как к своей духовной родительнице, и приветствуют своих братий с радостною и раскаивающеюся любовью. Этот мысленный возврат важен и утешителен. Наука, несмотря на слепое сопротивление книжников и на ленивую устойчивость полукнижного большин-

ства, не только начинает обращать внимание на истинные потребности Русской жизни, но, освобождаясь мало-помалу от прежних школьных оков, уже показывает стремление к сознанию своих родных начал и к развитию истин, до сих пор бессознательно таившихся в нашей собственной жизни. Эти труды остаются не совсем без награды: им сочувствуют многие, им сочувствуют по всей земле Русской и, может быть, еще более в ее дальних областях, чем в тех мнимых центрах нашего просвещения, которые до сих пор суть действительно только центры западного школьничества. Им сочувствуют даже некоторые просвещенные люди на Западе, готовые уважать нашу мысль, когда она действительно будет нашею собственною, а не простым подражанием мысли чужой. Успех искусства медленнее, чем успех науки. Разумеется, так и следует быть. Искусство требует внутреннего мира и внутренней полноты, которых у нас еще быть не может; но за всем тем в нем сильнее и сильнее начинает пробегать струя Русской мысли. Никогда наш духовный мир, истинная потребность Русской души, не оглашался теми чудными звуками и не обогащался теми глубокими мыслями, которыми отличается величайший из его современных деятелей[17]; никогда художество слова в его бытовом направлении еще не имело такого русского представителя, как в наше время[18]. Даже в искусствах пластических слышится и чуется тот же возврат. Даровитая молодость обращает глаза свои с любовью на тот строгий путь, который некогда был открыт нам Византиею и после того прерван бурями нашей треволненной жизни. Просвещенная любовь к художеству, поняв высокое достоинство этого пути, хочет записать снова в Русской живописи имя, некогда блестевшее в ее летописях основанием иконописной школы[19]. Наконец, люди более последовательные, понимающие связь бытовых мелочей с общим развитием мысленного организма, стараются хотя несколько приблизить свой домашний быт к жизни и обычаям русским. Кроме признаков положительных есть не менее утешительные признаки отрицательные. Другого имени дать нельзя тому рассвирепе-

нью, с которым учителя и подростки отживающей школы подражательной бросаются на всю старую Русь. Это не простое заблуждение критики, сбившее с толку Каченовского и его учеников; нет, это страсть, и страсть очень явная. Один во всеуслышание отвергает в России существование общины, тогда как в истории Русской нельзя понять ни строки без ясного уразумения общины и ее внутренней жизни; другой, назло всем преданиям и памятникам, уничтожает всю старорусскую торговлю[20], не замечая даже того, что, по его же показаниям, один Новгород платил ежегодно в великокняжескую казну (разумеется, с своей торговли) такую сумму, которая равнялась четвертой части окупа, взятого норманнами со всей Англии, и больше чем осьмой части самого огромного окупа, взятого теми же торжествующими норманнами с целой Франции; а кто не знает, что значит военный окуп? Наконец, третий взялся за неожиданное оправдание Иоанна Грозного и приписывает несчастное ожесточение его мягкого сердца мерзостям народа и бояр[21]. Правда, что он не нашел ни в оправдательных письмах самого Иоанна, ни в современных свидетельствах иностранных или русских ни тени факта в пользу своего тезиса, – но все равно! Старой Руси следовало быть виноватою, а журнальному читателю следует быть легковерным*. Такие явления могли бы показаться несколько оскорбительными и похожими на недобросовестное поругание памяти наших отцов, но школьные страсти заслуживают некоторого извинения. Злость, с которою нападают на старую Русь, носит на себе характер рассердившегося бессилья. Виновата старая Русь не в том, что была, а в том, что она есть и теперь и даже изъявляет надежду на будущее существование и развитие. Точно так же должно оправдать и печатные нападения на самую личность, на наружность и, так сказать,

* Зато как обрадован был автор этого оправдания, когда впоследствии ревностный и даровитый труженик науки стал объяснять казни Грозного борьбою бояр с властью царскою за право отъезда. Я не могу вполне согласиться с г. Соловьевым; но во всяком случае его мысль, выраженная впоследствии, не имеет ничего общего с попыткою оправдать Грозного безнравственностью Русского народа. *(Прим. А.С. Хомякова*)

на домашние отношения людей, осмелившихся выразить свое сочувствие к Русским началам и свою веру в них. Сердитое бессилье не может быть разборчиво в средствах. Этот отрицательный признак столько же утешителен, сколько и положительные.

Без крайнего ослепления или без того уныния, которое внушено было поборникам Русских начал, духовных и народных, прежним торжеством подражательного школьничества, нельзя не заметить, что совершается, хотя и медленно (так, как и следует быть), переход в нашем общественном мышлении; но надежда не должна порождать ни излишнюю уверенность, ни ленивую беспечность. Много еще времени, много умственной борьбы впереди. Не вдруг разгоняется умственный сон, медленно переменяются убеждения; еще медленнее изменяются привычки, данные полуторастолетним направлением. Все дело людей нашего времени может быть еще только делом самовоспитания. Нам не суждено еще сделаться органами, выражающими Русскую мысль; хорошо, если сделаемся хоть сосудами, способными сколько-нибудь ее воспринять. Лучшая доля предстоит будущим поколениям: в них уже могут выразиться вполне все духовные силы и начала, лежащие в основе Святой Православной Руси. Но для того, чтобы это было возможно, надобно, чтобы жизнь каждого была в полном согласии с жизнью всех, чтобы не было раздвоения ни в лицах, ни в обществе. Частное мышление может быть сильно и плодотворно только при сильном развитии мышления общего; мышление общее возможно только тогда, когда высшее знание и люди, выражающие его, связаны со всем остальным организмом общества узами свободной и разумной любви и когда умственные силы каждого отдельного лица оживляются круговращением умственных и нравственных соков в его народе. История призывает Россию стать впереди всемирного просвещения; она дает ей на это право за всесторонность и полноту ее начал, а право, данное историею народу, есть обязанность, налагаемая на каждого из его членов.

РЕФОРМЫ ПЕТРА I В КОНТЕКСТЕ ЕВРОПЕЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ АРИСТОТЕЛЬ И ВСЕМИРНАЯ ВЫСТАВКА

Прекрасна была судьба Древней Эллады. Земелька маленькая по пространству и по числу жителей, ничтожная в сравнении с другими государствами древнего мира, – какою не увенчалась бы она славою, каких не оставила воспоминаний! Ее первоначальный характер, ее отличительная черта есть полнейшее развитие антропоморфизма (человекообожания). Любопытно бы было дознаться, вследствие какого падения других высших идей возникла эта мелкая религия? Но так как читатель, вероятно, не разделяет моего любопытства, то вопрос этот можно оставить в стороне. Довольно того, что собственно человекообожание было действительно отличительною чертою древнего эллина и что предметом обожания был человек со всеми случайностями его земного бытия. Красив был человек: он был богоподобен; силен был человек: он был богоподобен; разумен был человек: он был богоподобен. Сами боги были сильны, разумны, прекрасны, богаты по-человечески. Божество было только высочайшею степенью человека в его случайностях. Эта эпоха восторженного самоупоения так богата произведениями, исполненными простодушной прелести и величия, что мир ее никогда не забудет; но разум, пробужденный в человеке самим неразумием его безграничного уважения к себе, стал мало-помалу подкапывать эту веру, сначала будто очищая ее. Сперва перестала Эллада поклоняться тем случайностям жизни человеческой, которые слишком явно чужды самому человеку, например, счастию, могуществу и богатству. Она стала поклоняться единственно его красоте внешней и внутренней, его телесной стройности – источнику прелести или силы, его красоте душевной – источнику ума или доблести. И опять пошел дальше разум человеческий; он понял случайность внешнего человека, он

стал поклоняться его разуму. И опять пошел дальше разум и, в себе отстраняя случайность, он стал поклоняться закону своего разумения. Такова внутренняя история эллинского ума. Первая эпоха – Омир, последняя – безмолвный Сократ, которого красноречивыми устами был Платон, чудный ум, исполненный всей прелести, всей плодотворной силы, всей глубокой думы эллинской. Но строгий анализ был еще недоволен: трезвее становился он и суше, утрачивая весь блеск, всю красоту молодого возраста, но приобретая старческое глубокомыслие. Аристотель покончил в Элладе дело анализа, во сколько анализ мог быть в ней плодотворен и во сколько он мог продолжать свое развитие, не нарушая самых основ жизни, из которой возник. С Аристотелем и Александром, его современником и учеником, кончается историческая эпопея Эллады, ее истинный героический век. Нечего говорить о том, как дальнейшее развитие разума перешло по необходимости в одностороннее преобладание рассудка, и как рассудок, в своей односторонности неизбежный скептик, засушил, подкопал и искоренил все живое; как болезненно искал он истины, как болезненно смеялся над тем, что найти ее нельзя, как гордился своим бессилием, как самодовольно бросил он явившейся Истине вопрос: что такое истина? и отвернулся от ответа. Все это сюда не идет.

Когда мало-помалу новая Европа, выходя из мрака многовекового невежества, встретилась с памятниками эллинского ума, она подпала их неотразимой власти. То же самое было и с Магометанским Востоком: Платон и Аристотель, или Порлатун и Аристо, овладели потомками пустынного дикаря-аравитянина и лесного дикаря-германца. Но неравно было их владычество. Немного свежих сильных и поэтических умов полюбили Платона: в нем было еще слишком много произвола, слишком много эллинской поэзии, чтобы быть ему всемирным владельцем. Строгий и сухой анализ Аристотеля был доступен всем, и все школы, весь рассудок новейшей Европы пошли по следам великого мыслителя. Чему же так обрадовались, когда Бэкон и другие великие умы освободили

Европу от Аристотеля? Чем провинился покойный Стагирит? А вот чем. Как бы ни преобладал в человеке анализ, как бы человек ни подчинялся строгости его методы и отвлеченной всеобщности его вопросов, он всегда остается по необходимости в пределах того синтеза личного или народного, который составляет жизнь человека, на который он опирается, сам того не ведая, в то время, когда задает себе вопросы, и опирается вдвое более, когда отвечает на них. Таким образом, человек, безусловно принимая чужой анализ, действительно подчиняется чужому синтезу и делается его рабом. Недаром благословляется память тружеников науки, сокрушивших суеверие в Аристотеля.

«Однако ж, – говорит мой читатель, – какое нам дело до Стагирита, и какая охота говорить о такой старине?» Вот что значит не понимать требований современности! Нет, я не ошибся. Я знаю, что Русскому читателю то, что было давно, будто бы никогда не было; иное дело то, что происходит далеко. Образованный Русский нашего времени (говоря простым русским языком русских писателей тому лет за 20) живет более в категории пространства, чем в категории времени. Он не только заботится о том, что делается далеко от него, но даже не заботится о том, что делается близко. Что в Париже, что в Лондоне, как сэр Генри Смит справляется с кафрами и готтентотами, гораздо занимательнее для него, чем то, что делается в его городе и, так сказать, у самых его ворот. «Это потому, – говорит читатель, – что тут, кажется, ничего не делается». Я не стану спорить с человеком, которого благосклонность мне нужна и которого наперед называю благосклонным читателем. Как бы то ни было, мне очень известно, что все далекое для нас занимательно, а все давнее, как говорится, было да быльем поросло, и толковать о нем нечего. Я и не стал бы говорить о нем, ни о Греции, ни о Стагирском старике, ни об освобождении европейской науки от рабства аристотелизма, если бы прошлое не сходилось с современным. Ведь Аристотель-то мой притча, любезный читатель. И прекрасен был он со своим светлым умом, со своим глубоким

разложением человеческих способностей, со своими строгими и последовательными выводами. Он был достойным наставником для темного средневекового ума; он был светильником во тьме и много помог к разогнанию этой тьмы; он был в свое время истинно полезен, быть может, даже необходим. И вот он же самый сделался умственным игом, которого падение было торжеством разума. А все-таки великую услугу оказали аравитяне Европе, познакомив ее с Аристотелем.

Немалую услугу оказал нам и Петр, познакомив нас с науками и мысленною жизнию Запада, и она сделалась нашим Аристотелем. Но неужели же нам никогда не придется освободиться от нее и откинуть старую поговорку: magister dixit (наставник сказал)? Всякий анализ (а наука, в общей своей сложности, есть не что иное, как разнообразное развитие анализа) остается, как сказано уже выше, в пределах того жизненного синтеза, из которого он возник, и человек, безусловно принимающий чужой анализ, делается рабом чужого синтеза. Трудно сказать, чего именно хотел Петр и сознавал ли он последствия своего дела. По всем вероятностям, он искал пробуждения Русского ума. Многие из его современников, может быть, самые достойные его понимать, не поняли. Известен глубокомысленный ответ Кикина*, ответ, исполненный умственной силы и трагического значения. Мне кажется, что эти люди друг друга не поняли. Цель у них была одна, и вследствие того, что они не понимали друг друга, один был завлечен до неизвинительного преступления, другой до постыдной жестокости[1]: грустное явление, часто повторяющееся в истории и над которым долго и долго призадумывается человек со смыслом, как, например, ты, мой благосклонный читатель. Петр вводил к нам европейскую науку: через это он вводил к нам всю жизнь Европы. Таково было необходимое последствие его дела, но в этом отношении он был небессознателен. Его борьба была с целою, несколько закосневшею жизнию, как я сказал в другой статье, и он боролся с нею во всех ее направлениях. Он вводил все формы Запада, все даже

* «Русский ум любит простор, а при тебе ему тесно» (*Изд.*).

самые неразумные, он искажал многое, чего бы не должен был касаться: он искажал прекрасный язык Русский, он искажал самое свое благородное имя, коверкая его в голландскую форму Питер; но ему это было необходимо. Он хотел потрясти вековой сон, он хотел пробудить спящую Русскую мысль посредством болезненного потрясения. Не понял его Кикин, поборник ума, потому что современнику трудно приобрести бесстрастие, необходимое для исторического суждения; его не поняли и последовавшие за ним поколения, потому что бессонность ума, которая есть его свобода, приобретается не вдруг, и потому, что путь, избранный Петром, был отчасти ложно избран. Этот суд не строг. Человек боролся, и в борьбе разгорались страсти, и он увлекся тем нетерпением, которое так естественно историческим деятелям, которое так естественно всякому человеку при встрече с препонами в подвиге, который он считает добрым.

Медленно и лениво развились семена мысли, перенесенной с Запада; еще бы медленнее развились они, если бы из самых недр России не вырос гениальный простолюдин Ломоносов. Но быстро и почти мгновенно разрослись другие плоды дел Петровых, плоды той несчастной формы, в которую облекал он или в которую, может быть, облекалась мысль, которою он хотел обогатить нас. Наука, т. е. анализ, по сущности своей везде один и тот же. Его законы одни для всех земель, для всех времен; но синтез, который его сопровождает, изменяется с местностями и со временем. Тот, кто не понимает внутренней связи, всегда существующей между анализом и синтезом, из которого он возникает, впадает, как уже сказано, в жалкую ошибку. В России эта ошибка достигла громадных, почти невероятных размеров. Сознательно введены были к нам одним человеком все формы Запада, все внешние образы его жизни; бессознательно схватились мы именно за эти формы и за эти образы, – вследствие ли тщеславия, или подражательности, или личных выгод, или слабости, естественной всем людям, принимать охотно все, что может их отличить от других людей, получивших в жизни

менее счастливый удел, и поставить их, по-видимому, выше их братий. Формы, облекающие просвещение, приняты были нами за самое просвещение, и самодовольное невежество воображает себе, что оно приняло образованность. Разумеется, нельзя отрицать того, чтобы с этими формами не были приняты нами и некоторые знания; но как скудны эти познания! Как беден плод полуторавекового ученичества! Пусть оглянется беспристрастный мой соотечественник на эту великую Русь вещественную, географическую, созданную до Петра или силою допетровских стихий, и сравнит ее с другими державами: ему покажется, что сам он растет, думая о ней. Пусть оглянется он на умственную Россию, созданную после Петра, и сравнит плоды ее деятельности с умственною деятельностию других народов и попробует хоть сколько-нибудь погордиться: ему покажется (и не совсем несправедливо), что его самого и всю нашу науку легко упрячет любой немец в какую-нибудь карманную книжку. В другой статье я уже объяснил причину этого различия и показал, как – вследствие ложного направления просвещения – произошло в нас раздвоение, как знание отделилось от жизни, как знание сделалось мертвым и бесплодным, а жизнь бессознательною и сонною. Мой благосклонный читатель читал это, понял и помнит. По крайней мере, надеюсь, что он из вежливости притворится, что читал и понял.

Вот против чего мы протестуем. Мы действительно не приняли знания от Запада. Мы находимся в тех же отношениях к нему, в которых находился аристотелист или схоластик средневековый к Аристотелю (высшему представителю греческой науки): та же самая печать схоластической мертвенности, которая лежала на нем, лежит и на нас, несмотря на кажущееся различие в проявлениях схоластики в нашей науке, которая не сделала ни одного шага вперед; схоластика, называемая академизмом, в нашем художестве, которое идет не от сердца и не говорит сердцу, схоластика во всех жизненных проявлениях. Сказать проще: по-видимому, у нас есть мысли и чувство, но мы думаем не своей головой и чувствуем

не своей душой. Таков плод того умственного порабощения, которому мы поддались так охотно и гордо. Еще раз скажу: вот то, против чего мы протестуем. Есть люди, которые думают, что в них мысль живет потому только, что она замерла на новый лад, и потому, что они схоластики новейших образцов, и они готовы нас обвинять в том, будто мы говорим против науки, против просвещения. Ошибка понятна, Аристотель России покойник, как Аристотель средневековый: он еще живет, и действует, и мыслит. И схоластик нового курса готов называть отжившим схоластиком того, кто остался при курсе прошлогоднем. Ни тот, ни другой не догадываются, что они умственные мертвецы и что они принимают за жизнь в себе то, что есть только отражение жизни чужой… Я эту ошибку не могу яснее изобразить, как представив себе лужу стоячей воды, которая бы отражала ход небесных светил и прихотливое движение облаков и думала бы, что все это движется в ней. И они нас называют противниками науки и просвещения! Можно бы спросить у них, кто был более учеником Аристотеля: тот ли, кто клялся его именем, или тот, кто восстал против непонятного и мертвого авторитета? Право, если бы воскрес старик Стагирит, он охотнее бы сошелся с Бэконом и скорее бы узнал в нем плоды своей собственной деятельности, чем в старых попугаях аристотельского анализа. Кикин, сам того не зная, более сочувствовал истиной цели Петра, чем целые тысячи Тредьяковских. Нет, тот, кто говорит против умственного рабства и умственного сна, тот не враг ума, и в числе людей, требующих освобождения от форм западного просвещения, едва ли найдутся такие, которые бы не изучили добросовестно, с любовью, с преданностию его умственную сущность. Трудна была борьба, почти безнадежно стремление тех, которые выдумали было просить образованного Россиянина сделаться Русским человеком и задумать Русским умом. Слишком увлекательно было, по-видимому, стройное развитие западного мира; и вот буря за бурей, потрясение за потрясением, падение за падением, — и умственная жизнь там заглохла хоть на время. Закрыта школа, оста-

новилось преподавание; теперь-то поневоле ученики станут думать своим умом. Не сбылась и эта надежда. Думать своим умом! Легко сказать: не легче ли не думать вовсе? И сидим мы у моря, и ждем погоды. И вот говорит один: все там на Западе перекроется на новый покрой; а другой говорит: все будет на старый покрой, да сошьется на двойной шов для большей крепости; а мы покуда отдохнем до новых лекций, когда успокоенный мир примется снова за умственный труд; он заведет опять и наши умственные часы, которые за ним пойдут секунду в секунду. Видно, трудно заспавшимся проснуться, замершим оживать.

Странное дело! я начал с того, что был поражен сходством между Аристотелем прежних веков и нашим раболепством перед западной мыслию; всматриваясь в этот вопрос, не могу не заметить другого сходства. Точно так же, как мысль эллинская окончательно выразилась в двух своих великих представителях, Аристотеле и Платоне, точно так же западный мир разделился на народы романские и германские. Умственное направление Средних веков подчинилось Аристотелю вследствие преобладающего в нем анализа, точно так же наше просвещение подчинилось по преимуществу просвещению племен романских вследствие преобладающего в них характера рассудочности. Франция сделалась нашей путеводительницей назло желаниям Петра. Мало было людей, принявших в себя германскую стихию*, почти ни одного человека, на которого подействовала Англия. Дело понятное: в ней слишком много самобытной жизни и поэзии, в ней слишком много синтетической глубины, в ней все условное (которого, конечно, весьма много) слишком подчинено безусловным началам свободного духовного развития, чтобы иная жизнь могла подчиниться ее жизни или чтобы мысль безжизненная могла ее передразнивать. Действительно, мало внимания обращали мы на нее до последнего времени: чудеса соверша-

* Мнимое онемечение многих писателей (как видно даже из спора романтизма и классицизма) было только временным следствием движения французской словесности. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

лись в ней, а мы не замечали и их. Наконец, повсеместное расстройство всей остальной Европы обратило все глаза на Англию; и она, как будто желая оправдать это общее внимание, удивила Европу новым чудом хрустального дворца и Всемирной выставки.

Быть может, много вещей сделала Англия более удивительных, чем хрустальный дворец (я думаю, что это можно даже утвердить положительно): Мэнайский мост потребовал более величия в изобретении, более глубоких и верных расчетов в исполнении; но здание Всемирной выставки произвело гораздо большее впечатление на всех. Многие припишут это впечатление цели, для которой строился хрустальный дворец, счастливому положению его в Лондоне, стройной полувоздушой его красоте, наконец богатству предметов, которые он заключал в себе в продолжение нескольких месяцев. Конечно, все эти причины не оставались без влияния; но главная причина была другая. Странное стечение обстоятельств, неожиданность самой мысли о хрустальном дворце, имя неизвестного садовника, ставшее мгновенно наряду с именами пресловутых инженеров и архитекторов, — все это дало выставке какую-то особую поэтическую прелесть. Главное же дело в том, что все совещания, все толки, вся работа от первой минуты, когда счастливая мысль запала в голову Пакстону, до последней, когда высший духовный сановник англиканского исповедания призвал благословение Божие на здание, уже оконченное народом, происходили на виду у всех и, так сказать, перед всем миром. Самая умственная работа была обнажена перед всеми глазами; казалось, что человеку можно было видеть могучее и всегда сокровенное действие колоссального мозга народного. И вот что внушило столько удивления, можно сказать, столько благоговения.

Да, хотелось бы и мне взглянуть на это чудное здание из железа и хрусталя, посмотреть, как легко поднимались трубчатые столбы, как смело перегибались стеклянные арки, как свет играл на этом странном хрустале, прозрачном для лучей света и непрозрачном для зрения. Это желание не исполни-

лось. Что же делать! Более всего, признаюсь, хотелось мне видеть эти старые вековые деревья Гайд-парка, которых не смели срубить, которые потребовали места в новом здании и для которых здание поднялось на несколько десятков аршин. В них была бы для меня особая прелесть, особенное наставление. Да, в Англии умеют уважать дело времени. Выдумка нынешнего дня не ругается над тем, что создано долгими веками. Англичанин умеет строить; но то, что строится, обязано иметь почтение к тому, что выросло. Везде ли это так? А вот и другое наставление. Почтение к прошедшему не остается без награды. Выше поднялся дворец, чтобы принять под свою сень то, что росло и крепло в течение прошлых веков, он обошелся несколько подороже, выстроился несколько помедленнее: зато как много стал он величественнее и достойнее общего благоговения.

Не англичанину, а французу пришла тому года два мысль о промышленной Всемирной выставке, а исполнение и слава достались Англии. Конечно, придумать выставку не трудно. Собрания редкостей бывали и у древних, и Аристотель уже придумал кабинет натуральной истории. Дикари Средней Америки собирали в одно место образцы произведений своей земли и т. д. Стоит только прибавить к этому врожденное людям соперничество друг с другом, и идея выставки готова; но, без сомнения, есть что-то великое в мысли о Всемирной выставке, о соперничестве уже не между лицами, но между народами, об этой добровольной явке всех земель на общий суд под предводительством одной земли, положим – хоть в деле промышленности. Эта мысль пришла французу и прозвучала даром. Подхватили ли ее англичане, сами ли снова придумали, все равно – они ее исполнили. Замечательное проявление ума! И действительно, не та земля умна, где есть умные люди или много умных людей, но та, где ум есть достояние всей земли, где, по словам поэта: Mens agitat molem et totose corpore miscit (где разум движет все и движется во всем). Это плод великого общения, а проявление общения разумного обозначается всегда необыкновенным величием и силою. Часто по-

прекают нашему времени в отсутствии поэзии. Ему в укор противопоставляют поэтические явления Средних веков. В этом укоре есть правда и неправда. В Средних веках явления носят на себе гораздо более характер личности: они проникнуты всею страстностию личных действий, то прекрасные, то ненавистные, редко пошлые. В наше время действие личности лишилось величия, потому что личность много утратила своего значения. Поэзия, величие принадлежат действию масс государственных или общественных. Эта поэзия менее понятна, менее действует на воображение или на ум непросвещенный, но в сущности своей она выше поэзии средневековой. Конечно, прекрасна и увлекательна мелодия, пропетая солистом: она кипит и блещет, дышит страстью и разжигает страсть; но она несравненно ниже плавного и стройного хора, сливающего бесконечное множество голосов в одно величественное целое, уже не горящее мелкою страстью, но освещающее всю душу лучами разумной гармонии. Правда, что для стройной гармонии менее ценителей, чем для личной мелодии. Правда, что исполнение ее труднее. Задача не разрешена; но иногда проявляются частные разрешения ее, и современники невольно благоговеют. Великое дело – общение ума и жизни. Грустная вещь – их разобщение. Вот урок, который могли бы почерпать от представителя не романского просвещения в Европе, Англии. Англия верна старине, и в этом-то ее умственная сила. Трудно обвинить ее в застое и в отвращении от нововведений, но в ней одно поколение не рубит вековых дерев, чтобы на месте их засеять однолетние цветки; зато оно и не завещает пустырей следующим за ним поколениям. Не так поступила остальная Европа. Она разорвала свои связи с прошедшим, подрубила корни всего живущего, и в ней общество пересыпается как песок перед дыханием всякой бури. История разрешит великий вопрос о том, во сколько в этом деле разрушения участвовала историческая необходимость, во сколько людская страсть (если действительно можно предположить, чтобы у неразумной страсти было достаточно силы для таких всемирных явлений). Какое

бы ни было у людей мнение о причинах, последствия явны. В Европе, по преимуществу же во Франции, несмотря на бурную и хаотическую движимость, беспрестанно слышны жалобы на отсутствие деятельности. Человек ищет деятельности вследствие врожденной потребности и не находит: он унывает или ропщет, или истощается в бесплодных усилиях, и сознается, что даром тратит жизнь и труды. Иначе и быть не может. Деятельность есть проявление жизни, так сказать, самая жизнь. Она развивается в человеке сама по себе, естественно, как все другие силы духовной или физической природы. Ищи, и ее так же не найдешь, как, по словам француза, не найдешь ума (1'esprit, qu'on veut avoir, gate celui qn'on a), и о ней точно то же можно сказать, что говорится в этой поговорке об уме, что деятельность, которой ищешь, портит ту, которую бы можно иметь.

В обществе здоровом и цельном всякое движение мысли есть уже деятельность: лица, связанные между собою живою органическою цепью, невольно и постоянно действуют друг на друга; но для этого нужно, чтобы между ними была органическая связь. Разрушьте ее, и живое целое обратится в прах, и люди-пылинки стали чужды друг другу, и все их стремление к действию на других людей остается без плода, покуда, по законам неисповедимого Промысла, не осядут снова разрозненые стихии, не окрепнут, не смочатся дождями и росами небесными и не дадут начала новой органической жизни. Такова судьба всякого общества или тех отделений общества, которые разорвали связь с прошедшим, и в этом общем законе находится объяснение тех жалоб на невозможность разумной деятельности, которые не раз были слышны в произведениях нашей беллетристики и которые всякому образованному человеку так часто случается слышать в жизни. На этот раз не солгала так часто лгущая беллетристика, она не перенесла на нашу почву чужого растения, она не пересадила французские водевили на Русские нравы, а записала, может быть сама того не зная, один из признаков действительной болезни. «Да что же мне делать? Где путь к деятельности?»

Живи и мысли на том месте, на которое поставила тебя судьба. Это дело, это подвиг – подвиг исторический, один из тех бесконечно многих никем не замечаемых подвигов, из которых зиждется вся история мира; ибо все великие явления ее суть только итоги, или выводы из частных и мелких трудов лиц, составляющих общественные массы. Много садовников, передававших друг другу плоды своей незамеченной жизни, дали возможность Пакстону придумать хрустальный дворец, и целый ряд кузнецов-механиков был нужен, чтобы Фокс мог исполнить план Пакстона. Во всех явлениях жизни повторяется более или менее то, что для нас так очевидно в мире промышленности и ремесла, и от того-то сама жизнь в странах, не разрушивших связи своей с прошедшим, не носит на себе характера пошлости и пустоты, а является с каким-то историческим достоинством, даже в разнообразии и кажущемся бессмыслии своих ежедневных мелочей. «Да разве я не живу и не мыслю, а все-таки действия никакого не вижу», – говорит мой благосклонный читатель. Разумеется, я с ним спорить не смею и не смею ему сказать, что жизнь и мысль схоласта, будь он Аристотель средневековый или образованный Русский человек нашего времени, очень похожи на бодрственную дремоту. Хорошо для него, если он думает, что мыслит и живет. Тем более он обязан заняться вопросом: почему же его умственная жизнь остается бесплодною? Внимательно рассмотрев этот вопрос, он придет к тому заключению, что эта деятельность и быть не может полезною, потому что кругом его нет стихий, способных принять впечатление. Общество, окружающее его, будучи оторвано от своего исторического корня, распалось на личности, обратилось в песок, и каждая из личностей, составляющих его, если еще способна к какому-нибудь движению, ждет только направления от того самого мира, от которого она почерпала все свое просвещение и беспрестанно черпает призрак обманчивой умственной жизни. Другая стихия, живая и органическая, для него совершенно недоступна. Он от нее отрекся, отрекшись от всего ее быта; а человек уже не может ожидать действия там, где от воздей-

ствия отказался. Таков закон мира умственного, так же, как и мира физического. Пусть будет человек крайне благонамерен и глубоко просвещен, и бесконечно умен (я все это предполагаю в своем читателе), всё-таки для него на Руси есть целый мир – и именно вполне Русский мир, который для него остается недоступным, тот мир, к которому доступ он сам у себя отнял. Он должен понять, что, как бы он себя ни показывал вполне Русским перед иностранцем, как бы он ни уверял, что он любит все Русское, даже щи, кашу и тройку с колокольчиком, он все стоит иностранцем пред теми, которые знают и помнят, и видят, что все его образование и быт, и обстановка взяты извне, из иных земель, из иных жизненных начал. Есть всегда в чужеземном обычае, в чужеземной мысли и чувстве что-то невыразимое для слова, но понятное душе, обличающее чужеземность. При этом доверие делается невозможным. Вы любите Россию, вы ей преданы душевно, а вы все-таки отрезаны от мысленного общения с Русским человеком, потому что он видит в вас одного из тех людей, которые, может быть, содействуют и пользе общества, и славе государства, которые принимают участие в его преуспеянии и в плодах этого преуспеяния, но о которых говорит стихотворец, что

Для них глаголы меди звучной
С высот Кремля — будильник скучный,
И волн Днепровских плеск и шум
Не будит в них сердечных дум.

Целая бездна разделяет их от духовной жизни Святой Руси, от ее основ и от ее общения. Вот в чем должен быть убежден всякий Русский образованный человек, как бы он ни был самодоволен. Вот чем объясняется в его собственных глазах невозможность для него полезной деятельности. Но для нас, вполне понимающих схоластизм нашего просвещения, причина этой невозможности еще яснее: она лежит в нашей внутренней слабости и мертвенности, в наших, так сказать, колонистских отношениях к истинной Русской жизни. За то для

нас и не существует жалобы на невозможность деятельности полезной. Эта деятельность для нас легка и неотъемлема: она состоит в том великом подвиге, в том великом труде самовоспитания, который нам предстоит; она состоит в прямой и явной для нас обязанности настолько уяснить свою мысль и свое чувство, настолько сблизить свой быт внешний и внутренний с Русским бытом, чтобы мы могли понять и сочувствовать Русской жизни, чтобы Русская жизнь могла нам сочувствовать и верить, чтобы в нас самих, по крайней мере, мог исчезнуть или исцелиться тот разрыв между жизнию и знанием, который составляет нашу общую болезнь и о котором я говорил в одной из прежних статей. Каждый лечи в себе эту общую болезнь: живи и мысли – вот деятельность, которая не может быть бесполезною. Просвещение Англии не имело почти никакого прямого влияния на наше образование. Эта земля была всегда своеобычна. В Средних веках она хвалилась (как свидетельствуют летописцы) тем, что не подчинилась Римскому праву и искала законов правды в самой себе. Во многих отношениях можно сказать, что она более германская страна, чем сама Германия. Земли романские и по преимуществу Франция, их представительница, выдумали для человека забавную задачу – быть человеком, так-таки просто отвлеченно человеком (я не вхожу в рассмотрение того, не скрывается ли у француза под формулою «человек должен быть человеком» мысль, – что человек должен быть французом). Формула была по крайней мере так поставлена и так понята. В ней заключались полнота и торжество мелкого рассудочного анализа. Она должна была приобрести целый мир поклонников и последователей, и она приобрела их. Простейшее же ее выражение – безнародность и бесхарактерность. Скажите, пожалуйста, кому это не по плечу? Англия этого никогда не понимала; ей казалось, что человеку нельзя безнаказанно лишать себя личности, и народу – народности; ей казалось, что человек тем более человек, чем более он верен сам себе и чем менее он представляет пошлый сколок с других пошлостей; ей казалось, что Шекспир потому именно и близок всем людям, что он вполне принад-

лежит Англии. Она и теперь верна этому убеждению. Прошу подражать такой земле! Правда, есть и у нас кое-где кое-какие англоманы; но уж забавнее Русского англомана я не знаю в мире ничего. Общим их представителем я готов бы считать того почтенного барина, который живет в деревне, пьет рано поутру чай с хлебом, маслом и ветчиной, в полдень накушивается нескольких блюд, и опять повторяет свою сытную трапезу часов в 9 вечера, называя свой полуденный стол завтраком, а вечерний – обедом, и ужасно сердится, если кто скажет, что он в полдень обедает, а вечером ужинает. Ему это просто кажется обидным. Правда, что Русские деревенские жители ужинают в 9 часов, но англичане в это время обедают, – следовательно, он обедает. О, милые Русские англоманы! Какой ущерб бы был комизму, если б вас не было на свете! Если бы эти мнимые поклонники английского просвещения поняли, хоть на сколько-нибудь, в чем оно состоит, они бы знали, что в понятии Англичанина человек обязан принадлежать вполне своему народу, быть с ним в неразрывном единении мысли и жизни; что, наконец, Русского, чуждающегося всего Русского, англичанин не может признать себе равным. Действительно, англичане могут видеть себе братьев в людях, принадлежащих другому племени и другому народу, но никогда не признают своих братий в своих обезьянах. И вот почему желательно бы было, чтобы наше общество более ознакомилось с внутреннею жизнию Англии и более бы ее полюбило. Оно бы отстало мало-помалу от того состояния, которое я сравнил с схоластизмом средневековым и которое действительно ниже этого схоластизма. Когда Аристотель преобладал в школах и одурял университеты, художества и жизнь развивались свободно. Готические храмы поднимали к небу свои смелые и изящные стрелы, не справляясь с образцами Партенона и Колизея, и жизнь являлась самобытною во многих своих отправлениях. Наш схоластизм обнимает все и мертвит все.

С некоторого времени говорят уже многие, что Россия основана на началах иных и высших, чем Западная Европа. Так говорят иные по убеждению; другие по другим причи-

нам, которые рассматривать считаю бесполезным. Если эти слова имеют какой-нибудь смысл, они относятся к тем стихиям, которые предшествовали Петру. Но если эти начала были и еще теперь существуют, и если они выше начал германского и романского мира; если вера, которую, по Промыслу Божию, мы предопределены были сохранять, несравненно выше латинства по своему характеру свободы и несравненно выше протестантства по своему характеру единства, если она одна вмещает в себе всю полноту истины, – неужели же эта вера, эти высокие начала могли сохраняться в народе в продолжение стольких веков, не оставляя никаких следов в его быте и внутреннем строе его мысли? Такое предположение было бы противно здравому смыслу. Если же самый быт, и мысль, и внутренняя жизнь народа истекли (хотя отчасти) из начала, которое признаем мы столь высоким, какое имеем мы право их чуждаться? Или слова наши – ложь, обличаемая нашими делами, или дела наши – глупость, обличаемая нашими словами. Строго осуждается человек, без крайней нужды бросающий свою родину и край отцовский: выходец или беглец, влачит он грустную и бесполезную жизнь среди народов, ему чужих, мертвец среди жизни, которой он непричастен. Не меньшему, если не большему осуждению подлежит тот, кто, не оставляя пределов своего отечества и не расставаясь с землею, приобретенною или созданною трудами прежних поколений, расторгает все свои связи с жизнию народною: беглец душою и сердцем, он влачит печальное свое существование среди жизни чужой, и ему остается только один шаг, чтобы поравняться с тем выходцем, которого он осуждал. Такова сущность поступка; но нравственное осуждение было бы не совсем справедливо, потому что этот поступок совершался целыми поколениями без воли и сознания.

Не в первый раз излагаются нами эти мысли с большею или меньшею ясностью и определенностью. Двинулось ли дело вперед? Приближается ли конец эпохи нашего схоластизма, нашего поклонения мудрости Аристотеля – Европы, нашей веры в его слово, нашего подражания его быту?

По-видимому, нет, но иначе и быть не может. Немало людей, которым страшен суд самобытной мысли, все они насмешливо радуются бесплодности нашего протеста; но мне кажется, что они ошибаются. Скорый успех невозможен в борьбе с полуторавековым обманом, с полуторавековыми привычками. Вопрос положен: он существует, он получил право гражданства. Много убыло в нас самодовольства (несмотря на значительную прибавку хвастливости), много потрясено старых убеждений, много приобретено убеждений новых в пользу нашего родного быта. Пусть длится еще умственная борьба, пусть медленно зреют ее плоды; но шаг, сделанный вперед, как бы он мал ни был, не останется бесполезным. То, что разум приобрел, того он уже не утратит, и если нам еще остается долго быть подражателями, нам уже нельзя будет блаженствовать в своей подражательности.

Этому не бывать уже никогда, никогда!*

---

* Такими словами кончает лорд Чатам великолепную речь свою во время Американской войны. В наше время Берье, подражая ему, точно так же кончил речь, которая доставила ему великую славу, потому что никто не догадался, что красноречивый оратор был не что иное, как искусный переводчик, Надеюсь, что мне благосклонный мой читатель не откажет в такой же недогадливости и в таких же похвалах. (*Прим. А.С. Хомякова.*)

ПРИЛОЖЕНИЕ

М. Панфилов

«ПОДВИГ ОСВОБОЖДЕНИЯ НАШЕЙ МЫСЛИ» (РУССКИЙ ПУТЬ АЛЕКСЕЯ ХОМЯКОВА)

Если сложить воедино все написанное об Алексее Степановиче Хомякове, то составится целый корпус мемуарных, публицистических и научных текстов, который, вероятно, не уступит по объему полному собранию его сочинений. «Хомяков! да у нас в умственном развитии равны с ним только Ломоносов и Пушкин!» – Такова вошедшая в хрестоматийную классику оценка К.Н. Бестужева-Рюмина. Сказано с покоряющим своей искренностью убеждением. И Хомяков действительно принадлежит к числу избранников Русской Истории – к первым среди равных. Ведь Россия настолько богата необычайно одаренными сыновьями, что ограничиваться триадой национальной гениальности на вершинах «умственного развития», наверное, все-таки не стоит.

Хомякова называют «учителем» Церкви, «рыцарем» Православия, «гранитной скалой» славянофильства. Общепринятым стереотипом, пользуясь дробными характеристиками нашего времени, стала мозаика его биографического портрета в стиле «русского Леонардо». Его творчество и в самом деле объемлет жизненно значимые грани богословия, философии, антропологии, лингвистики, социологии, литературной критики. Он – поэт, художник; увлеченно

практикует гомеопатию; неутомимый и удивительно разносторонний изобретатель, агроном. И это еще далеко не весь перечень. Но сам Хомяков никогда не считал себя ученым-энциклопедистом, не искал профессионального признания в сферах науки, художественного творчества, медицины, сельскохозяйственной практики. Он не стремился к славе общественного, тем паче политического лидера, хотя, конечно же, по природному складу был вдохновенно властным вождем «русского направления». Верный кодексу чести, мужества, долга – противления злу силою – Хомяков не принадлежал и к тем, кто избирает еще более сложный путь отрешения от мира. Его темперамент напоминает вулкан, который в любой момент может «проснуться». И если он честолюбив, то это честолюбие подвижника, который свободен от тщеславной страсти внешнего самоутверждения. Путь его – в утверждении подвига жизни…

Подвиг есть и в сраженьи,
Подвиг есть и в борьбе;
Высший подвиг в терпеньи,
Любви и мольбе.

Это строки одного из последних стихотворений Хомякова. Позади были годы «сражений» и «борьбы», годы скорбных утрат. Впереди оставалось несколько месяцев жизни. Предчувствовал ли он это? Никто, не только «гордая чернь людская», но даже из самых близких, никогда не видел Хомякова подавленным, – любые проявления душевной боли он считал видом «эмиграции». И «высший подвиг» сокровенно присутствует в его жизни, придавая второе дыхание подвигу повседневному.

При всей необъятности своих познаний и увлечений, «штаб-ротмистр в отставке», Алексей Хомяков видел свое высшее призвание в том, чтобы воспитывать волю к исторически укорененному в нашей почве бытию. К бытию *православного русского человека*.

* * *

Русская земля… Ее собирали в Московское царство митрополиты и монахи школы преподобного Сергия Радонежского, князья и ратные люди, из которых были предки Хомякова. Почву надо возделывать. Дыхание Русской почвы Хомяков чувствует «нутром», как говаривал о самом себе Василий Васильевич Розанов. И на едином дыхании, без восторженных взлетов и падений в «бездну», посвящает все свое творчество *художеству* такого возделывания. (Под «художеством» книжным в средневековой Руси подразумевалось *правое слово и дело* в противовес книжной «хытрости».) А творчество Хомякова – это жизнь на своей земле, *агрономия* Русской души, *икономия* Русского духа – национальное *домостроительство* России.

По убеждению Хомякова, равно ошибочно и «прививать чужие плоды к домашнему дичку, перепахивать землю, не таящую в себе никаких семян, и при неудачах успокаивать свою совесть мыслью, что, как ни делай, хуже прежнего не сделаешь», и прекраснодушно реанимировать содержание архивов, летописные реалии, «которых трупы истлевают в забытых шкафах и сундуках». «Сличение всех памятников... приведет нас к тому простому заключению, что прежде, как и теперь, было постоянное несогласие между законом и жизнию, между учреждениями, писанными и живыми нравами народными»*. В начале XXI века у русских остается, быть может, последний шанс раскрыть для себя причины этого «постоянного несогласия».

«Хомяков все еще остается у нас непризнанным. Хомяков не признан потому, что в жизни просвещенного класса нашего общества, в областях как умственной, так еще более религиозно-нравственной, было и есть слишком мало условий, благоприятствующих изучению и пониманию этой колоссальной личности. Окрещенный еще при жизни одно-

* *Хомяков А. С.* О старом и новом. М.: Современник, 1988. С. 44.

сторонней кличкой славянофила, он и по настоящее время вращается в нашем образованном обществе с этим убогим ярлыком, скрывающим от глаз малочитающих и еще менее думающих людей изумительное богатство и разнообразие действительного содержания души этого феноменального по своим дарованиям человека*.

Так свидетельствует В. С. Завитневич, автор фундаментальной биографии Хомякова, которая была выпущена в 1912 году. Именно в ту пору шла усиленная подготовка к изданию последних книг восьмитомного Собрания сочинений «феноменального по своим дарованиям человека». Редакторы – П. И. Бартенев и Д. А. Хомяков существенно дополнили предшествующие издания, над которым в качестве составителей и текстологов работали еще «истинные славянофилы» – И. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин, А. Ф. Гильфердинг. Им принадлежал и первый опыт выпуска Собрания сочинений Хомякова в четырех томах (Москва – Прага, 1861–1873). Казалось бы, наследие Хомякова становилось все более доступным «для изучения и понимания этой колоссальной личности». Но в каких условиях?

Книжное возвращение Хомякова так и осталось тогда достоянием камерной аудитории – преданных учеников, верных последователей, восторженных почитателей. Это происходило под аккомпанемент левого террора, разномастной пропаганды, на фоне Русско-японской кампании и «пробы сил» поджогами в крови 1905–1907 годов. Приближалась Первая мировая война. В России неумолимо разгорался апокалипсический сценарий XX века, сравнить с пламенем этого «мирового пожара в крови» можно лишь костры книжного раскола в XVII столетии. Социальная аудитория читающей России, и без того расколотая на «классы», «партии» и «направления», покрывалась все новыми трещинами, захлебываясь в мутном водовороте среди собственных осколков.

Только *избранные* способны идти со старообрядческим «упрямством» до конца, «против течения». Ведь *избранию*

* *Завитневич В. С.* А. С. Хомяков. Киев, 1913. Т. 2. С. 2.

вместо заслуженных почестей, как правило, сопутствует обреченность на частое непонимание и массовое равнодушие. Официально Хомяков уже был «признан», поскольку к 1914 году перестал привлекать внимание чиновников в качестве «диссидента». В советский период его, по вполне понятным причинам, точно так же «забыли». Сейчас такое «признание» вновь утверждается. На повестке дня – академическая подготовка полного собрания сочинений Хомякова. Впрочем, при более благоприятном повороте «главной политической линии» этот долгожданный книжный культ мог наметиться и раньше. Достаточно вспомнить 1937 год в Москве, когда с имперского закрепления пушкинского культа в СССР начинается развернутое издание всего корпуса русской классики.

Можно и нужно воспринимать Пушкина как «наше все», вслед за Аполлоном Григорьевым и Достоевским. Музыка Русского слова здесь достигает вселенского звучания. Можно и нужно воспринимать как «наше все» самого Достоевского. Образ Вселенского в Русском достигает здесь недостижимой широты и глубины. А Хомяков? – *Наш* Хомяков, *наш* Аполлон Григорьев, *наш* Розанов… Созвездия имен на Русском небосклоне. Без такого соприсутствия нашего прошлого в нашем настоящем, что было бы с Россией сейчас? В туманное, смутное время унификации и стандартизации «информационного общества», при веерном сбросе отходов техногенной цивилизации «прикольным» символом глобальной штамповки «картины мира» стала «Книга рекордов Гиннеса», заняв уверенно третье место по тиражам после Библии («суперкнига»!) и Корана. И все же над книжной крышей и электронным зонтиком Российской Федерации еще остается Русское небо, где каждая звезда излучает свой неповторимый свет. *Звезда Хомякова горит.*

Речь, конечно же, не об астрономических мерках непревзойденности и степенях гениальности. Обсуждать Хомякова с точки зрения подобных «телескопов» начали еще в пору расцвета его творчества в 40-е годы. И почином стали

желчные выпады Белинского. Что ж, «неистовый Виссарион» обладал превосходным чутьем литературного критика. И скорее всего, подобно бывалому охотничьему псу, отдавал отчет в том, *какой* зверь на него вышел. Впрочем, в этом отношении лучше Герцена ни о Хомякове, ни обо всех, кто, начиная с «упрямого старца» Шишкова, благодушно носил кличку «русопята», «славянофила», все равно ни скажешь.

«Двадцать лет тому назад я с ужасом отпрянул от славянофилов из-за их рабства совести. Я долгое время не мог понять дельную сторону воззрения, окруженного эпитимьями, отлучением, изуверством, духом гонения и нетерпимостью. Они на меня сердились за то, что я говорил – попадись им власть в руки, они за пояс заткнут III отделение, и что, несмотря на все возгласы о Петербурге и немецкой империи, в них самих дремлет Николай, да еще постриженный в русские попы»*.

«Рабство совести»… Пожалуй, здесь звучит невольно высочайшая оценка. Так и в эмиграции Иван Ильин с легкой руки Бердяева получит звание «небесного жандарма». Прямая аналогия, не правда ли? Увы, нашей «небесной жандармерии» волею судьбы пока еще не довелось даже как следует примерить «голубые мундиры».

С новой силой страсти по поводу «степени» одаренности Хомякова вспыхнули вскоре после смерти Алексея Степановича, когда, как у нас бывает, его произведения на первых порах выборочно, но все-таки начали чаще издаваться. В 1861 году в журнале братьев Достоевских «Время» появилась весьма любопытная рецензия на Сборник стихотворений Хомякова. Автор, скорее всего, сам Федор Достоевский, который подобно Хомякову так и остался «под негласным надзором III отделения», с легкостью виртуоза оказался над схваткой. К портрету «старого человека» Белинского в интерьере безвозвратно ушедшего времени он обратится уже в 70-е годы на страницах «Дневника писателя». А тогда, будто между делом, прозвучит как бы частное редакционное наблюдение:

* *Герцен А.И.* Собрание сочинений: в 30 т. М., 1959. Т. 17. С. 222.

«Во всех поэтических искрах натуры Хомякова есть и свет и огонь, но сосредоточивался свет и огонь этой высокой натуры в другой деятельности...»

Действительно, ***слово и дело,*** вся жизнь Хомякова ***– в проповеди*** преображения России. Так почему же Хомяков *до сих пор* «не известен», «не прочитан», «не услышан» в Отечестве своем?

Размышления о судьбе «вождя славянофильства» как непризнанного ***пророка*** сложились в своеобразный монолог: от Ю. Ф. Самарина до Л.П. Карсавина. Иная тональность у Достоевского: «Идеи меняются, сердце остается одно». *Услышать* любого из наших *пророков*, пользуясь даже высокопрофессиональной «акустикой» интеллекта, невозможно без причастности к этому «сердцу».

Сейчас число «специалистов по Хомякову» растет. Эффектная цитата из текстов, насыщенных его творческой энергетикой, стала признаком хорошего тона. Все чаще говорят об «учении» Хомякова. Его наследие становится предметом междисциплинарных исследований, начинает отображаться в культурно-просветительских проектах, в учебном процессе. Главное, чтобы это не оставалось «кабинетным» достоянием, не превратилось в «музейный» культ. Впрочем, кто у нас по-настоящему «услышан»? Уж не Достоевский ли, о котором «написано» во сто крат более? В чем вообще заключается ***национальное признание*** – «известность»?

«...Странно наше, так сказать, островное положение в Русском обществе. Чувствуешь, что мы более всех других люди Русские и в то же время, что общество Русское нисколько нам не сочувствует»*, – с горечью признается Хомяков Ивану Аксакову незадолго до конца своей земной жизни. А что же происходит сегодня, когда в сумбурных «потоках информации» мы, казалось бы, начинаем осознавать, что идти надо «против течения»? Как и полтора века назад… И это ***путь*** «русской партии», вехи которого наиболее отчетливо прослеживаются от Хомякова к Достоевскому. Следуем ли

* *Хомяков А.С.*Полное собрание сочинений: в 8 т. М., 1900. Т.8. С. 383.

мы в должной мере духовному опыту наших великих предшественников – отцов и старших братьев? Кто нас окружает? На что мы способны?

Проницательный на грани прозорливости, свободный от каких бы то ни было политических догм и клановых пристрастий, Алексей Хомяков очень многое предвидел. Так, еще в 1845 году, в период, близкий к наибольшему идейному подъему «московской партии», он как бы на частном примере, в приватном письме к Ю.Ф. Самарину ставит жесткий диагноз настроениям в «образованном обществе» (тогдашний синоним «интеллигенции», «интеллектуальной элиты»). «Досадно, когда видишь, что Загоскин (хоть он и славный человек) за нас, а Грановский против нас: чувствуешь, что с нами заодно только инстинкт (ибо Загоскин — выражение инстинкта), а ум и мысль с нами мириться не хотят. Еще досаднее, когда видишь, что пробужденное в нас сознание нисколько не останавливает бессмыслицу»*. Именно общественная «бессмыслица» в соединении с социальной «пошлостью» и «религиозным лицемерием», «пустым сотрясением воздуха» в стиле модных направлений, с интеллектуальным равнодушием к вопросу о жизни и смерти России и составляет, по убеждению Хомякова, одну из самых опасных хронических болезней нашего *настоящего – прошлого – будущего*.

«...Я все более и более убеждаюсь в одном: все ошибки Петра оправдываются (т. е. объясняются) странным бессмыслием допетровской, романовской, московской Руси»**. Не правда ли, приведенные строки из письма к И.С. Аксакову (1858 год) как-то не укладываются в привычные стереотипы? А теперь еще несколько строк из писем после смерти Николая I, известного, опять же по липким штампам, в качестве «недалекого солдафона»: «...Я его всегда считал правым, как вы сами знаете, и винил не лицо, а систему и нас всех». «Его ошибки были ошибки в понятиях и в ложной системе; но он

* *Хомяков А. С.* Полное собрание сочинений. Т. 8.С. 256.

** Там же. С. 367.

был честный труженик, который действовал под ложно приложенным нравственным законом»*.

Непримиримой духовно брани на поражение (а он отлично владел всеми видами *этого* оружия, как и на редкость даже в среде бывалых вояк – огнестрельным, холодным) Хомяков посвятил весь свой земной путь. «Наше общество так апатично, так сонливо, и понятия его покоятся под такою толстою корою, что необходимо ошеломлять людей и молотом пробивать кору их умственного бездействия и бессмыслия»**. Разве не здесь берет истоки подлинно *русское сопротивление*, которое во сто крат более необходимо нам сегодня? Увы, шоковая терапия, которую Хомяков, пожалуй, первым начал столь энергично применять, до сих пор заветных результатов не принесла. Впрочем, его природная трезвость заведомо не оставляла ни малейшей надежды москвичам на победу своего «русского воззрения», «русского направления» в обозримом будущем: «никто из нас не доживет до жатвы…»

Позиции «московской партии» в России напоминают круговую оборону в сочетании с отчаянно дерзкими вылазками. В журнальной полемике Хомяков не знал себе равных. Но победить «бессмыслицу»… И тогда и сейчас такие поединки напоминают бой с «ветряными мельницами». А в планах был еще и по-суворовски молодецкий рейд «русского воззрения» в Европу.

Исторически сложившееся противостояние России и Запада, по убеждению А. С. Хомякова, играет обманчивую роль «чисто материальной схватки, чисто материальных интересов». «...Но это только вид. Истинная-то борьба идет между началами духовными, логически развивающимися, и на этой почве возможна победа. Надо пробудить сочувствие к нашим началам или доказать их превосходство, их большую строгость логическую, их большую человечность и большее согласие с требованиями души человеческой, и тогда поле

* Там же. С. 223, 335.

** Там же. С. 129.

будет наше. Без этого, без некоторого перелома в общем европейском мышлении борьба будет нескончаема несмотря на возможные успехи, которые все-таки достанутся нелегко. Величайшая беда то, что у нас в Европе нет органов. Умная газета за границею, особенно французская, была бы машиною в пять тысяч паровых сил и стоила бы двухсоттысячного войска. Неужели она не возможна?»*

«Истинное просвещение» не только не подчинило себе европейскую арену, но и не закрепилось в должной мере даже в российских столицах. Знамя «истинного консерваторства», поднятое в 1845 году И.В. Киреевским и А.С. Хомяковым на страницах «Москвитянина» и «Московского Сборника» (1847, 1852), закрепленное на пике программных публикаций «Русской Беседы», их первого и последнего периодического издания, так и не стало символом духовного «усовершенствования», мировоззренческого перелома.

«Вообще должно помнить, что для того чтобы быть Русским, недостаточно ни грамматического знания Русского языка, ни знания статистики, ни изучения письменных памятников. На таком основании многие немецкие профессора могли бы себя считать отличными римлянами или греками. При всех этих знаниях будешь только порядочным русистом (как эллинист, латинист и т. д.), но живым Русским человеком не будешь»**.

Это строки из его статьи «О возможности Русской художественной школы» (1847). Сразу же отметим, что для Хомякова весьма относительны, условны по форме все литературные жанры обращения к читающей России, как и его адресованные мыслящим людям Запада полемические работы на изящнейшем французском языке (он прекрасно владел всеми европейскими языками, и это также был *вид оружия* «пропагатарства»). Почти любое его произведение, включая значительную часть писем «по случаю», в самой сердцевине

* *Хомяков А. С.* Полное собрание сочинений. Т. 8. С. 206.

** *Хомяков А.С.* О возможности Русской художественной школы (см. наст. изд., с.300).

текста всегда таит *сплав поэзии и прозы – проповедь*. Теперь эта *проповедь* обращена непосредственно к каждому из нас.

* * *

Понятия *вера* и *религия* у Хомякова не тождественны. «Религия <...> есть крайний предел всего мышления человеческого: явно или тайно, разумно или инстинктивно, она в себе всегда заключает полный и окончательный вывод из его духовной жизни»[*]. Религия соотносится с верой как проявление, форма бытия сокровенной сущности. Вера определяет характер религии, «меру» и «источник» всякого просвещения. «Основание, на котором возвышается прочное здание Русского просвещения, – это Вера, Вера православная... Вера со всею ее животворностью и строительною силой, мысленной свободой и терпеливою любовью»[**].

Вера преображает индивидуум в личность, социум в общество, одухотворяет жизнь всего организма культуры. Вера – основа духовного собирания человека, рода, *народности* по принципу единого центра и смыслообразующего стержня, внутренней «точки отсчета», которая присутствует в каждом из различных внешне проявлений. Исходя из принципа единства во множестве, интересы личности человека и собранной в общество личности народа нераздельны. Личность каждого человека *единична* по своей индивидуальной неповторимости и *едина* в своей общности с другими. Вера питает своей энергией религию так же, как общество влияет «изнутри» на все «внешние проявления» в социально-государственном пространстве, а личность (человеческое *аз*) призвана быть «основанием» развития индивидуальных начал (человеческого *я*). И если такая *общность* одухотворяется христианской атмосферой свободного нравственного выбора, то здесь изначально заложено единое стремление от *закона*, утвержденного в духовном *мире* Ветхого Завета, к *благодати* Царства не от

* Хомяков А. С. Сочинения в 2-х т. М. 1994. – Т.1. – С. 194.

** Хомяков А. С. Полное собрание сочинений. – М., 1910. – Т. 1. С. 255.

мира сего – к вочеловечившемуся Слову Нового Завета, к Его истине, пути и жизни.

Едино тело и един дух, так как вы и званы в единой надежде вашего призвания.

Един Господь, едина вера, едино крещение;

Един Бог и Отец всех, Который надо всеми и во всех и внутри всех вас.

Это строки из четвертой главы послания к Ефесянам апостола Павла в переводе Алексея Хомякова. По свидетельству Ю.Ф. Самарина, переводы текстов Нового Завета «были едва ли не последними занятиями покойного автора». Достаточно сравнить их с синодальными переводами, чтобы почувствовать «свет и огонь» – отблески и созвучия апостольской проповеди в творчестве Хомякова. А это и есть вся его жизнь – в единстве земного и небесного, мировоззрения и миросозерцания, прозы и поэзии. Проповедь не делится на жанры, но если это истинная проповедь, ее рождению из света и огня сокровенно сопутствует исповедь и молитва.

Вся жизнь Хомякова – проповедь, обличающая формализованное законодательство, регламент внешних норм поведения, господство механизмов, которым по букве морали, а не по духу нравственности, обязан подчиняться каждый индивид. Вся его жизнь – подвиг личностного противостояния «раздвоенности духа» как социальной болезни.

«Просветительное начало, сохраненное для нас византийскими мыслителями, требовало для быстрого и полного своего развития таких условий цельности и стройности в жизни общественной, которых еще нигде не встречалось; достигнуть же их можно было только при такой независимости от влияний внешних, которая невозможна на земле ни одному народу, всегда стесняемому и совращаемому с пути силою и напором других народов. Россия не имела этой цельности с самого начала, а к достижению ее встретила и должна была встретить препятствия неодолимые»*.

* *Завитневич В. З.* Алексей Степанович Хомяков. Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1902. Кн. 1. С. 598–599.

Еще одно свидетельство того, что обвинять А. С. Хомякова в идеализации допетровской культуры не приходится. Вообще, с его точки зрения, речь может идти только о совершенствовании, но отнюдь не о совершенстве «просвещения». Главная опасность как раз и таится в интеллектуальном самодовольстве, истоки которого берут начало в средневековой книжности.

«Познания человека увеличились, книжная мудрость распространилась, с ними возросла самоуверенность ученых. Они начали презирать мысли, предания, догадки невежд: они стали верить безусловно своим догадкам, своим мыслям, своим знаниям. В бесконечном множестве подробностей пропало всякое чувство общей гармонии. Картину разложили на линии и краски, симфонию на такты и ноты. Инстинкты глубоко человеческие, поэтическая способность угадывать истину исчезли под тяжестью учености односторонней и сухой. Из-под вольного неба, от жизни на Божьем мире, среди волнения братьев-людей, книжники гордо ушли в душное одиночество своих библиотек, окружая себя видениями собственного самолюбия и заграждая доступ великим урокам существенности и правды»[*].

Вся жизнь Хомякова – личностный подвиг освобождения от этого «душного одиночества» и «видений собственного самолюбия». Ибо сам он от природы, при всей общительности, был замкнут и самолюбив. Насколько ему удалось освободить свою мысль? Согласно традиции Православия, духовный подвиг призван длиться до последних мгновений земной жизни.

«…Мысль, ознакомившаяся с просвещением, избавляется от суеверного поклонения чужому авторитету... <...> Безграничное доверие к учителю и его мудрости очень любезно в ребенке и часто свидетельствует о богатом запасе любознания; оно сносно в отроке; оно нестерпимо в человеке взрослом, ибо служит признаком слабоумия или по крайней мере пошлости»[**].

---

* *Хомяков А. С.* Сочинения: В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 48–49.

** *Хомяков А. С.* [Предисловие к «Русской Беседе»] // Рус. Беседа. – 1856. – Кн. 1. – С. III.

Свободное от подобных «суеверий», историко-культурных штампов и сухого регламента движение общественной мысли – таков в идеале Русский путь Алексея Хомякова «Истинная цель воспитания умственного есть именно развитие и укрепление понимания». «Ум, сызмала ограниченный одною какою-нибудь областью человеческого знания, впадает по необходимости в односторонность и тупость и делается неспособным к успеху даже в той области, которая ему предназначена. <...> ...Между тем как меньшее количество материалов, пробудившее деятельность ума с разных сторон и в разных направлениях, приносит богатые плоды и самому человеку, и обществу, которому он принадлежит»*.

Отнюдь не абсолютизируя роль «знаний» самих по себе, Хомяков придерживался все же системы классического образования. Это ощутимо в его размышлениях о значимости освоения «языков живых и математики прикладной», «языков древних и чистой математики». «Одно изнеживает и расслабляет, другое трезвит и укрепляет. Тот, кто учится французскому и другим европейским языкам, приобретает только новое средство читать журналы и романы и лепетать в обществе на разных ломаных наречиях; тот, кто учится языкам древним, приобретает знание не языков, но самих законов слова, живого выражения человеческой мысли»**.

Свобода общественной мысли требует строжайшей самооценки. Иначе – меняющиеся соблазны рабства обманчивым лозунгам и сиюминутным выгодам превратят многовековые перепутья Истории в поистине бесконечный тупик.

«Перевоспитать общество, оторвать его совершенно от вопроса политического и заставить его заняться самим собою, понять свою пустоту, свой эгоизм и свою слабость: вот дело истинного просвещения, которым наша Русская земля может и должна стать впереди других народов. Корень и начало – религия, и только явное, сознательное и полное тор-

* *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений: в 8 т. М., 1911. Т.1. С. 354–356.

** Там же. – С. 358.

жество Православия откроет возможность всякого другого развития...»*.

Так Алексей Хомяков проповедовал в письмах, когда до заката «московской партии» оставалось чуть более десяти лет. Все эти годы фактически шла война со стереотипами социального общения в пространстве не только российской, но и европейской культуры. Желанного диалога не получилось. Проповедь Хомякова звучит по-прежнему как страстный монолог, в котором высвечиваются национальные и общечеловеческие болезни: от вариаций племенной самовлюбленности и «наукообразия», разномастных бюрократических «перегибов» до наивного благодушия священника, невольно воспитывающего «безверие». Но самое главное монолог этот проникнут живой причастностью к судьбе России.

«...Во мне есть искреннее и глубокое убеждение, что мы, москвичи, на досуге могли получить и получили сознание всероссийской болезни и что я, едва ли не первый, узнавший ее диагностику, во всяком случае первый ее описываю прямодушно и откровенно. Сознанное может быть вылечено, но для этого нужно сознание общее или, по крайней мере, сильно распространенное. Нужны для этого новая жизнь, новая наука, нужен нравственный переворот, нужна любовь, нужно смирение гордого и ничтожного знания, которое выдает себя за просвещение и само верит своему хвастовству. <...> Наука должна явиться жизненная. Ее должна создать Россия; но для того чтобы Россия создала что-нибудь, нужно, чтобы Россия могла что-нибудь создать, чтобы она сама была чем-нибудь целым и живым»**.

* Цитируется по изданию: *Владимиров Л. Е.* Алексей Степанович Хомяков и его этико-социальное учение. – М.: Т-во скоропеч. А. А. Левенсон, 1904. – С. 58–59.

** *Хомяков А. С.* Полное собрание сочинений Т. 8. С. 181.

КОММЕНТАРИИ

При жизни А. С. Хомякова его публицистические работы печатались только в периодических изданиях и коллективных сборниках «московской партии». Исключение составляет лишь небольшой по объему текст «Сравнение русских слов с санскритскими» (Санкт-Петербург: типография Академии наук, 1855.) Первой данью памяти Алексея Степановича стало издание: Предсмертное неоконченное (философское) сочинение А. С. Хомякова. - (Москва, 1860).

До 1917 года достоянием российского читателя фактически стали все грани наследия Хомякова, включая целый корпус его писем. Все это было представлено в следующих изданиях:

Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. М.; Прага, 1861–1873. Т. 1–4.

Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. –2-е изд. – М.: Типография Лебедева, 1878–1882. Т. 1–8.

Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. – 3-е изд. – М.: Университетская типография, 1886–1906. Т. 1–8.

Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. – 4-е изд. – М.: Типо-лит. т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1900–1914. Т. 1–8.

В редакционной, составительской и текстологической подготовке изданий периода 1861–1882 годов деятельно участвовали И. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин, Н. П. Гиляров-Платонов, А. Ф. Гильфердинг. Плодотворное продолжение этой работы в 1886–1914 годах стало возможным благодаря творческой инициативе П. И. Бартенева и Д. А. Хомякова, которые выявили и прокомментировали значительный пласт текстов, не вошедших в предшествующие собрания. Среди изданий, вышедших в Русском Зарубежье, необходимо упомянуть знаменательные для своего времени книги:

О церкви / *А. С. Хомяков*; с примеч., предисл. и под ред. Л. П. Карсавина. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1926.;

Церковь одна / *А. С. Хомяков*. – Сан Пауло: Издательство Братства преп. Иова Почаевского, 1953.;

Избранные сочинения / *Алексей Хомяков; под ред. Н. С. Арсеньева.* – Нью-Йорк: Издательство им. Чехова, 1955.

В СССР публиковались в основном поэтические произведения Хомякова (наиболее полное научное издание: *Хомяков А. С.* Стихотворения и драмы. Л., 1969. Большая серия «Библиотеки поэта»). Возвращение публицистического наследия началось со статьи «О возможности русской художественной школы» (в составе сборника «Русская эстетика и критика 40 — 50-х годов XIX века». М.: Искусство, 1982). Следующей и очень яркой вехой стал подготовленный Б.Ф. Егоровым сборник: *Хомяков А. С.* О старом и новом. Статьи и очерки. М.: Современник, 1988.

Ряд содержательных изданий, в различной форме отображающих наследие А.С. Хомякова, увидел свет на рубеже XX–XXI веков:

А. С. Хомяков. Сочинения в двух томах. Приложение к журналу «Вопросы философии». Сост. В. А. Кошелева. Подготовка текста и текстологический комментарий В. А. Кошелева, реальный комментарий В.М. Лурье. – М. : Моск. филос. фонд : Медиум, 1994.

Хомяковский сборник / (Ред. совет: Н. В. Серебренников (отв. ред.) и др.). - Томск: Водолей, 1998.

Сочинения богословские / *А. С. Хомяков*; (Предисл. Ю. Ф. Самарина, с. 5-35). - СПб.: Наука; Санкт-Петербург. изд. фирма, 1995.

Церковь одна / *А. С. Хомяков*. – М., 2001.

Избранное / Алексей Степанович Хомяков; (сост., вступ. ст. и коммент. Б. Ф. Егорова). - Тула : Издательский Дом «Пересвет», 2004.

Избранное / *А. С. Хомяков*; (сост. Н. Ф. Челищев). – Тула : Приокское книжное издательство, 2004.

Церковь одна; Семирамида / Алексей Хомяков; (Сост. и прим. В. М. Гуминского; Вступ. ст. Б. Н. Тарасова); Союз писателей России. – М.: ИХТИОС, 2004.

Избранные статьи и письма : (К 200-летию со дня рождения) / *А. С. Хомяков*; (Общ. ред., сост., коммент. Л. Е. Шапошникова и др.; Вступ. ст.: Л. Е. Шапошников). – М. : Городец, 2004.

Избранные труды / *А. С. Хомяков*. – М.: Мир истории, 2004.

Алексей Степанович Хомяков : (сборник) / подгот. Б. Н. Романов. – Москва: Русский мир, 2007.

Разумеется, подлинное освоение богатейшего наследия А.С. Хомякова еще впереди. Сборник, предлагаемый вниманию читателя, так

же не может претендовать на полноту, имеет не только определенные «пересечения» текстов и созвучия идей, но и неизбежные расхождения с предшествующими изданиями. Основная часть произведений публикуется по дореволюционным источникам с учетом текстологических принципов и комментариев, которые принадлежат современным исследователям. Некоторые произведения А.С. Хомякова впервые вводятся в читательский обиход после 1917 года.

ПРАВОСЛАВИЕ

Церковь одна

По свидетельству Ю.Ф. Самарина, эта во всех отношениях ключевая богословская работа А.С. Хомякова была написана в «сороковых годах». Хомяков хранил текст в тайне, намереваясь подготовить его вариацию на греческом языке и издать в качестве «древней рукописи». Никто из близких Хомякова не ставил «древность» раритета под сомнение, в том числе – Н.В. Гоголь, В.А. Жуковский, Ю.Ф. Самарин. Хомяков ревностно считал текст своим «Исповеданием» и завеса его искусной конспирации начала приоткрываться только в 1854 году…

Впервые самый *загадочный* трактат в наследии А.С. Хомякова был опубликован в 1864 году: на русском языке – «О Церкви. Из неизданных сочинений А. С. Хомякова» («Православное обозрение». – 1864. – Т. 13. – С. 233–258); на английском языке – комментированное издание в Брюсселе. Начиная с пражского собрания сочинений А. С. Хомякова (1867–1868), трактат «Опыт катехизического изложения учения о Церкви» стал каноническим достоянием второго тома «Сочинения богословские» с предисловием Ю. Ф. Самарина.

Очень важно учитывать вклад, который внес в комментирование текста Л. П. Карсавин («О Церкви». – Берлин, 1926 год). Внимания читателя, безусловно, заслуживают комментарии таких современных исследователей, как В. А. Воропаев, Н. К. Гаврюшин, В. А. Кошелев, Б. Н. Тарасов, В.М. Гуминский. Однако с учетом того, что авторские рукописи при жизни А. С. Хомякова расходились во множестве, а сам автор по вулканической природе своей, безусловно, не следовал «букве» при таком «тиражировании», полная реконструкция «греческой рукописи» Хомякова еще впереди.

Текст печатается по изданию: Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. – М., 1907. – Т. 2.

О чтении и переводах Библии

«Письмо к г. Бунзену» принадлежит к последним по времени полемическим работам А.С. Хомякова на французском языке. Замысел был воплощен в начале 1860 года. Именно тогда Хомяков углубленно занимался изучением древнееврейского языка, переводил с греческого послания апостола Павла «К Ефесеям» и «К Галатам».

На русском языке текст был впервые опубликован в издании: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. Т.2. – М.; Прага, 1867. Перевод принадлежит Н.П. Гилярову-Платонову, который был наиболее близок к идеям Хомякова в сферах богословия, философии языка, психологии чтения.

Воспроизводится по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – М., 1907. – Т. 2.

Ответ русского русскому

Как и «Письмо к г. Бунзену» статья принадлежит к позднему циклу полемических работ А.С. Хомякова 1859–1860 годов. Князь Иван Сергеевич Гагарин, бывший сослуживец Ф.И. Тютчева по дипломатической миссии в Мюнхене, в то время снискал громкую известность на страницах европейской периодики в качестве русского апологета католицизма. «Ответ русского русскому» – полемическая дуэль православного богослова с искушенным в журнальных баталиях священником ордена иезуитов. Именно русский аристократ Иван Гагарин, вместе с наиболее воинственным французским католическим публицистом Пьером Лоранси, участвовал в антиправославной кампании, которая разгорелась на Западе после выхода в свет статьи Ф.И. Тютчева «Папство и римский вопрос» (Париж, 1850 год). Хомяков начал с ответа на брошюру Лоранси «Папство. Ответ г-ну Тютчеву» (Париж, 1852 год). Но Лоранси от такой дуэли уклонился. За первой брошюрой Хомякова «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях…» последовало еще две (1855, 1858). «Речь отца Гагарина иезуита» была уже не только «поводом», но и прямым вызовом. И Хомяков этот вызов принял.

Впервые на русском языке статья А.С.Хомякова опубликована в переводе Н.П. Гилярова-Платонова в издании: Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т.2. – М.; Прага, 1867.

Текст печатается по изданию: Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. – М., 1907. – Т. 2.

По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа

«По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа» принадлежит к основным произведениям полемической публицистики А.С. Хомякова 1850–1860 годов. Здесь с особой яркостью проступает духовный сплав жанров православной апологетики, историософской и общественно-политической тональности. По своей тематической канве эта работа служит прямым продолжением «По поводу брошюры г. Лоранси» (Париж, 1852 год; см. комментарий к тексту «Ответ русского русскому»). Но с учетом того, что замысел второго «французского» текста сложился у Хомякова в самый разгар Крымской войны (1854–1856), «По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа» не только хронологически стоит в середине цикла «Нескольких слов православного христианина о западных вероисповеданиях», но и по степени духовной накаленности является их идейным центром.

Впервые издано в 1855 году на французском языке в Лейпциге под заглавием «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа». Первая публикация в переводе Н. П. Гилярова-Платонова на русский язык в издании: Православное обозрение. – Т. 13. – 1864. С. 7–38, 105–144. В данной редакции работа до 1917 года включалась во все издания «Сочинений богословских» – традиционно второй том в составе любого из полных собраний сочинений А.С Хомякова.

Текст печатается по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – Т. 2. – М., 1907.

Письмо к монсеньору Лоосу, епископу Утрехтскому

При жизни А.С. Хомякова «Письмо к монсеньору Лоосу, епископу Утрехтскому» опубликовать не удалось. Оригинал текста на французском языке был отправлен в начале 1860 года вместе с «Письмом г. Бунзену» в редакцию парижского журнала «Христианская Уния» («L ‘ Union Chretienne»). К сотрудничеству с этим изданием Хомякова приглашали официально. И «Письмо г. Бунзену» вскоре увидело свет на страницах «Христианской Унии», а вслед за тем редакция опубликовала «Ответ русского русскому», несмотря на то, что при каждой полемически взрывоопасной «посылке» в Париж, Хомяков в очень жесткой форме оговаривал свои принципиальные расхождения с редакционной

программой. Почему же негласный запрет был наложен именно на «Письмо к монсеньору Лоосу, епископу Утрехтскому»? По предположению Ю.Ф. Самарина, «редакция побоялась поссориться с жансенистами» – популярными в интеллектуальных салонах Парижа идеологами янсенизма, который как религиозно-философское течение XVII–XIX веков в лоне Католической Церкви пользовался во Франции наибольшим распространением и влиянием.

На французском языке «Письмо к монсеньору Лоосу, епископу Утрехтскому» было издано в 1872 году в составе сборника «Латинская Церковь и Протестантизм с точки зрения Восточной Церкви», который сын Хомякова, Дмитрий Алексеевич, выпустил в Швейцарии под именем отца с целью объединения всего его наследия на тему церковных расколов Запада.

Впервые на русском языке статья А.С. Хомякова опубликована в переводе Н.П. Гилярова-Платонова в издании: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. Т.2. – М.; Прага, 1867. С.261–273.

Текст печатается по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – Т. 2. – М., 1907.

НАЦИОНАЛЬНОЕ ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВО ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ — ОБЩЕСТВО — КУЛЬТУРА

И. и. и. и.

СЕМИРАМИДА

Впервые подборка текстов из «Семирамиды» опубликована вскоре после смерти А.С. Хомякова в журнале «Русская Беседа» (1860. Т. 2. Науки. С. 101–178) под заглавием «Отрывок из Записок А. С. Хомякова о Всемирной истории». Публикации сопутствовало редакционное предисловие, автором которого был Ю. Ф. Самарин.

Это стало прологом к освоению богатейшего наследия Хомякова и одновременно эпилогом издания самой «Русской Беседы». За неполных пять лет вышел в свет двадцатитомник «Русской Беседы», напоминающий более тяжеловесный альманах. И. В. Киреевский участвовал в нем уже посмертно... А Хомяков и направляемые к общей цели, во многом благодаря его неиссякаемой энергии, братья Аксаковы, Ю. Ф. Самарин, Н. П. Гиляров-Платонов, близкие к ним по убеждениям мыслители успели дать целый публицистический свод *рецептов*

излечения России от исторически укорененной *болезни* «детской подражательности». Задачи национального ***домостроительства*** по существу занимают здесь центральное место. Однако сохраняя верность «русскому воззрению» на историю, у истоков которого стоит Хомяков, ни его прямые последователи, ни те, кто пришел им на смену, вплоть до настоящего времени, так и не смогли не только продолжить непосредственно поэтическую интуицию философии истории Хомякова, но и прокомментировать оставленные им бесчисленные «загадки» затянувшегося *взросления* «славяно-православного» мира.

Вечная память Хомякову на страницах «Русской Беседы» совпала с прощанием редакции со своими немногочисленными читателями (в лучшие времена число подписчиков, включая зарубежье, составляло около двух тысяч). Повествуя о незнающей аналогов творческой лаборатории Хомякова, которую Гоголь в шутку назвал «Семирамидой», о таинственном замысле «*И. и. и. и.*» («Исследования истины исторических идей», по предположению Н. В. Серебренникова), Ю. Ф. Самарин обратился к читающей России с грустно-риторическим вопросом.

«…К чему предназначено это, долго непризнанное, племя, по-видимому, осужденное на какую-то страдательную роль в истории? Чему приписать его изолированность и непонятный строй его жизни, не подходящей ни под одну из признанных наукою формул общественного и политического развития: тому ли, что оно, по природе своей, неспособно к самостоятельному развитию и только предназначено служить как бы запасным материалом для обновления оскудевших сил передовых народов, или тому, что в нем хранятся зачатки нового просвещения, которого пора наступит не прежде, как по истощении начал, ныне изживаемых человечеством? Что значит эта загадочная Церковь, по-видимому, задержанная в своем развитии и как бы оставшаяся в стороне от истории, с тех пор как христианство на Западе распалось на свои два противоположные полюса? Наконец, какая таинственная связь соединяет эту Церковь с этим племенем, которое в ней одной свободно дышит и движется, а вне ее неминуемо подпадает рабскому подражанию и искажается в самых коренных основах своего бытия?» (*Самарин Ю. Ф.* Избранные произведения. М., 1996. С. 535–536.)

Хомяков работал над «Семирамидой» свыше двадцати лет, используя необъятнейший круг источников: от немецкой научной классики, которой справедливо отдавал пальму всемирного первенства в рациональном знании, до вершин интуитивных прозрений – древнейших памятников восточной письменности. Ему даровано было исключительное видение тех «пьедесталов», которые каждый народ создает себе в истории. Ему даровано видение духовного смысла исторических событий, «движения народов, «живых следов» первоначально единой традиции веры в древнейших религиях Востока и в христианском мире.

Как никто он чувствует созвучия в языках культуры через века и тысячелетия. Он дышит с равной свободой средь мифов вселенских и мифов племенных. Всему этому и посвящена богатейшая мозаика – исписанные мельчайшим почерком тетради (к настоящему моменту сохранились лишь рукописные копии автографов; ОПИ ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 15).

Стержневая линия «*И. и. и. и.*» – свобода веры, воля к духовному единству во множестве («иранство») и религия логики, культ «телесности» («кушитство») как два полюса, предопределяющих весь ход исторического процесса. Противостояние этих полюсов приобрело вселенский смысл в судьбе Израиля при столкновении окаменевшего закона с духом благодати. К «иранству» близки по своей духовной природе «народы земледельческие», прежде всего, «славянский мир» с его православно-русским сердцем. Но это вовсе не означает полной нравственной защищенности от исторических соблазнов «кушитсткого» законничества.

Отмечать сегодня вслед за А.Ф. Гильфердингом «капитальный недостаток» черновых набросков «Семирамиды» как «ученого сочинения» имеет смысл только при осознании своего собственного интеллектуального «шестка». Никто из исследователей до сих пор не готов к «сплошному комментированию» гениальных импровизаций Хомякова. А это говорит, прежде всего, о том, что мы еще не в состоянии полноценно воспринимать «***Исследование истины исторических идей***», которое пронизывает, по сути, все его наследие. Достаточно сопоставить, к примеру, статью «Картина Иванова» с фрагментом из «Семирамиды», который известен под заглавием «Духовное влияние Израиля», чтобы убедиться в том, что Хомяков продолжал развивать свой замысел и после 1852 года, когда от непосредственной работы над «Семирамидой» отказался. Именно истине «исторических идей» служат его пламенеющие опыты перевода новозаветных текстов, его «Построение жизни Спасителя» в контексте всемирной истории, когда «Христос, в своей земной жизни, представляет действие Божие на род человеческий» (*Хомяков А.С.* Сочинения богословские. М., 1995. С. 366.) О том, что он намеревался продолжить начатое ранее, свидетельствует Ю.Ф. Самарин: «В портфеле А.С. Хомякова нашлось несколько клочков бумаги, исписанных его рукою, большею частью карандашом (почти стершимся), и содержащих в себе разного рода перечни, ссылки, намеки, иногда оглавления задуманных трудов. Разумеется, многое в них непонятно и почти все неопределенно и загадочно; но из этого полумрака пробиваются иногда неожиданные лучи. Открывающие дальние, еще неисследованные горизонты. <…> Мысль Хомякова, даже недосказанная, стоит того, чтобы на ней остановить внимание <… >» (Указ. соч. С. 366.)

Первая публикация всех имевшихся тогда в наличии тетрадей «Семирамиды» принадлежит А. Ф. Гильфердингу (*Хомяков А.С.* Собрание сочинений / Под ред. И.С. Аксакова, А.Ф. Гильфердинга, Ю.Ф. Самарина. Москва; Прага. 1871–1872. Т.3, 4). При этом структурно выделялись две части «Записки о всемирной истории» (примерно, треть общего объема) и «Обзор всемирной истории».

На данной основе в дальнейшем П. А. Бартеневым и Д. А. Хомяковым было осуществлено переиздание (*Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. М., 1900. Т. V—VII). На исходе XX века «Записки о Всемирной истории» публикует В.А. Кошелев (Хомяков А.С. Сочинения. М., 1994. Т. 1; комментарии В. А. Кошелева, Н.В. Серебренникова, А. В. Чернова). По признанию В.А. Кошелева, «ни характер данного издания, ни современный уровень историографии не позволяют нам указать даже основные источники, которыми пользовался автор «Семирамиды», владевший большинством европейских языков, пользовавшийся богатой библиотекой и прославившийся необыкновенной «памятью и способностью скорочтения» (Т. 1. С. 540).

Из последующих юбилейных изданий к 200-летию со дня рождения А.С. Хомякова следует выделить работу Б.Н. Тарасова и В.М. Гуминского (*Хомяков А.С.* Церковь одна. Семирамида. М., 2004.) Однако общий научно-издательский уровень освоения текстов, не поддающихся «классификации» и «каталогизации», остается прежним.

Наша публикация основана на принципах текстологии в издании 2004 года, с учетом комментариев и примечаний Ю.Ф. Самарина, А.Ф. Гильфердинга, И.С. Аксакова, П.А. Бартенева, Д.А. Хомякова, В.А. Кошелева, Н.В. Серебренникова, А.В. Чернова, Б.Н. Тарасова, В.М. Гуминского.

[1] *Pietas erga mortuos* – уважение к умершим (*лат.*)

[2] «Жизненная» наука, по убеждению А.С. Хомякова, органически связана с поэзией бытия – художественными реалиями истории в единстве настоящего–прошлого– будущего. Такое миросозерцание берет истоки в глубокой древности. Вспомним, к примеру, афоризм Аристотеля: «Поэзия философичнее истории». Здесь Хомяков очень созвучен Ф.М. Достоевскому, В.В. Розанову, И.А. Ильину.

[3] Подразумевается статья «Борзая собака» («Энциклопедический лексикон». СПб., 1836. Т.5. С. 335). Азартный во всем по своей натуре, Хомяков был известен как «страстный псовый охотник» и, конечно же, не мог простить «смешной ошибки книжника», как не прощал никогда еще более «смешных», лишенных чувства «гармонии» исторического бытия «кабинетных» построений человеческой «породы», запечатленной в племенах и народах.

[4] Из этих граней у Хомякова складывается наиболее объективная глубокая характеристика индуизма как древнейшей религии в истории человечества.

[5] *Скимнос Хиосский* (ок. 200 до н.э.) – древнегреческий автор географического описания Европы и Азии. Предполагается, что ему принадлежит стихотворный трактат («Псевдо-Скимнос»), посвященный странам европейского Средиземноморья. *Периплы Адриатического моря* – древнегреческие описания морских путешествий. *Плиний* – очевидно, Плиний Старший (23 или 24—79 г. н.э.), автор «Естественной истории в 37 книгах».

[6] А.Ф. Гильфердинг поясняет, что здесь в скобках выделены неверные примеры, но «автор мог бы подтвердить свою мысль многими другими доказательствами». Это следует учитывать принципиально при соприкосновении с критикой «фантастических» предположений Хомякова. Ошибки в частностях вовсе не опровергают общую направленность его миросозерцания по существу.

[7] Маврикий повествует о племенах склавов и антов в своем «Стратегиконе» (II, 1).

[8] Эти наблюдения А.С. Хомякова имеют сейчас предельную актуальность в связи с «антропологическим поворотом» науки, который вызван жизненной необходимостью освобождения от «кабинетных» стереотипов и штампов. С задачами утверждения нравственных ценностей во всех сферах культуры сегодня связан вопрос о жизни и смерти человечества.

[9] А.С. Хомякову не суждено было стать свидетелем германофильского переворота в немецкой науке, который ощутимо дает о себе знать уже в 60-е годы XIX века. Именно тогда закладывались основы культа «арийских предков», культа «прусского наследия», намечались первые подступы к идеологии «консервативной революции» 20-х годов XX столетия.

[10] Как поясняет А.Ф.Гильфердинг, «ядро» у южных славян означает «парус».

[11] *Saxo Grammaticus* – «Деяния данов» (датчан) Саксона. Грамматика в 16 книгах, где изложены древнейшие саги и описаны исторические события до 1185 г. «Деяния данов» были завершены в 1208 г. и впервые изданы в 1514 г.

[12] *Krantzius* – Кранций, по утверждению А.Ф. Гильфердинга, является «поздним компилятором». «Народ селавенов, которых франки называют вильцы, а на их собственном языке велетабы, упоминается уже в исторической хронике «Жизнь Карла Великого», которая принадлежит Э. Эйнгарду (770—840)

[13] *Венетское озеро* – древнее название Констанцского озера.

[14] Авторы комментариев к «Семирамиде» в предшествующих изданиях эту поговорку в предполагаемых источниках не обнаружили.

[15] А.Ф. Гильфердинг отмечает в качестве подтверждения этого, что слово «Дунай» сохраняет «до сих пор у поляков смысл нарицательного имени».

[16] В «Истории» Геродота (II, 33; III, 115) упоминается, что Истер (Истр – Дунай) впадает в Понт Эвксинский, (Черное море), а Еридан (Эридан) — в Северное (Средиземное море). *Эридан* – нижнее течение реки По, или же – устье реки Вислы.

[17] В «Повести временных лет» описывается путь по Волге в Болгары. Волжские болгары – тюрки, осевшие в районе впадения Камы в Волгу.

[18] Ибн-Форцлан – арабский путешественник Хв. Ахмед Ибн Фадлан, описавший путь через Бухару и Хорезм к волжским болгарам, которые в тексте отождествляются со славянами.

[19] Заселение славянскими племенами Балканского полуострова началось в 580-х гг., когда в союзе с аварами они преодолели дунайскую границу Римской империи и стали оседать на новых землях, ассимилируя ее коренных жителей — фракийцев. В 681 г. для противостояния Византии славянские племена северов, смолен, драгувитов, ринхинов заключили военный союз с пришедшими из Азии тюркскими племенами, которые осели между Волгой и Доном, Азовским и Черным морями, Кавказом и Каспием. Возникло государство, получившее от византийцев название Болгарии. Введение христианства в 865 г. при царе Борисе способствовало формированию единой болгарской народности на славянской основе.

[20] Подразумевается Ю.И.Венелин (1802—1839) – автор трудов, посвященных этногенезу славян.

[21] В данном случае, скорее всего сознательно, А.С. Хомяков не затрагивает «польский вопрос».

[22] Подразумевается протестантское учение Кальвина, которое с 1541 г. приобрело в Женеве непререкаемый авторитет, что послужило сильнейшим импульсом для движения Реформации в Западной Европе.

[23] Подразумевается массовое движение сицилийцев против французского господства. В 1282 г. на острове вспыхнуло вооруженное восстание.

[24] 26 марта 1819 г. Александр I отменил крепостное право в Прибалтийских губерниях, сохранив за помещиками полное владение землей.

[25] В индуизме верховная триада богов (тримутри) – Брахма, Вишну и Шива – представляет онтологическое единство.

[26] Это первый опыт обращения А.С. Хомякова к миссии Израиля в духовной истории человечества. Текст, судя по всему, относится к раннему периоду работы над «Семирамидой» в 30-е годы. Несоизмеримо более глубокую характеристику этого «единственного в мире народа» Хомяков дает в статье «Картина Иванова» (1858 г.).

[27] Псалом 83, 2–3:

Коль возлюбленна селения Твоя, Господи сил.

Желает и скончавается душа моя во дворы Господни: сердце мое и плоть моя возрадовастася о Бозе живе.

Псалом 41, 2:

Имже образом желает елень на источники водныя, сице желает душа моя к Тебе, Боже.

Псалом 54, 7:

И рех: кто даст ми криле, яко голубине; и полещу, и почию.

О старом и новом

Впервые статья опубликована в издании: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – М., 1861. – С. 359 – 377. Воспроизводится по этому изданию с учетом текстологии последующих публикаций и комментариев, которые принадлежат Б.Ф. Егорову (1988) и В.А. Кошелеву (1994).

А.С. Хомяков никогда не предназначал данный текст к печати. И это необходимо учитывать с особым вниманием по всем параметрам: содержание, композиция, стиль. «О старом и новом» – первый опыт проповеди Хомякова, посвященной Русской истории, с ее светом и тенью, взлетами и провалами. В нашей истории было *все*. Как сказал бы Достоевский, «было и то, и другое». И Хомяков, истово веруя в грядущее преображение России, искусно применяет в обращении к слушателям богатейший арсенал шоковой терапии, которым он уже тогда владел в совершенстве. Это насыщенный «парадоксами» нашего национального бытия монолог и одновременно – приглашение к диалогу. Текст предполагает, прежде всего, личностное читательское вслушивание и межличностное обсуждение, что называется, «от сердца к сердцу», «устами к устам»

Статья написана зимой 1839 года с расчетом на авторское прочтение и обсуждение на одной из «сред» у И. В. Киреевского. Надежды Хомякова на рабочую полемику в кругу единомышленников оправдались: вскоре последовала статья Ивана Киреевского «В ответ А.С. Хомякову».

[1] *ясачный крик* – призыв к сбору соратников. От «ясаю» (*тюрк.* или *тат.*) В словаре В.И. Даля: «Ясак – сторожевой и опознательный клич, знак, маяк; уран, лозунг, отзыв, пароль; знак для тревоги; сигнал вообще».

[2] *cri de guerre* – клич к войне (*франц.*)

[3] Это высказывание А.С. Хомякова часто с эффектом цитируется, особенно в последнее время, причем в отрыве от контекста. Между тем, «контрасты» и «парадоксы», на которых строится все изложение исторических событий в статье «О старом и новом», непроизвольно переплелись здесь в такой клубок, что комментаторы обходят его молчанием. Только ли критикой судебного произвола ограничивается Хомяков? Ведь и Кузьма Минин обвинялся во «взятках». Но Хомякову нужен в данном случае именно известный своей неподкупностью и воинской доблестью главный герой 1612 года, представитель одного из древнейших княжеских родов России.

Князь Пожарский находился на царской службе почти до самого конца царствования Михаила Романова. Но уже в 1614 году по поводу местничества с Борисом Салтыковым царь, «говоря с бояры, велел боярина князя Дмитрия Пожарского вывесть в город и велел его князь Дмитрия за бесчестье боярина Бориса Салтыкова выдать Борису головою». Не прошло и двух лет после перенесенных унижений, как ему поручают ведать «казенными деньгами» в Москве (1616). Затем чередой следуют назначения на самые ответственные посты в государстве: Пожарский руководит приказами – Галицкой частью (1617), Ямским (1619–1624), Разбойным (1624–1628), Приказных дел (1631–1632), Московским судным приказом (1634–1638; 1639–1640); ему высочайше доверено строительство укреплений вокруг Москвы. Подношения искателей поддержки могущественного князя, с одной стороны, были вполне естественны; с другой – любое из них при желании можно расценить как взятку. «Миша Романов», который оказался на престоле во многом благодаря вождю русского ополчения, ставил его и на воеводство в такие «хлебные места», как Новгород (1628–1630) и Переяславль Рязанский (1638). О следственных делах, связанных с «взяточничеством» князя Пожарского, сохранились только противоречивые упоминания. Какими же источниками мог пользоваться Хомяков?

Через десять лет после его смерти в «Чтениях Московского Общества Истории и древностей Российских» (1870. Кн. IV.С.1–179.) публикуется «Следственное дело о князе Дмитрии Михайловиче Пожарском во время бытности его воеводой во Пскове». Но в 1629 году Псковским воеводой был князь Дмитрий Петрович Лопата-Пожарский, правнучатый брат князя Дмитрия Михайловича Пожарского, который в это время находился на воеводстве в Новгороде. В 1631 году его сменил князь Сулешев. Причины тому якобы связаны

с обвинениями в присвоении казенных денег, подделке документов и притеснении находившихся под его управлением посадских и волостных людей. Два первых обвинения признаны не соответствующими действительности, но третье подтвердилось полностью. Вскоре Дмитрия Михайловича Пожарского ставят во главе Приказных дел. Примечательно, что и в Переяславле Рязанском он воеводствовал недолго, как бы между приказными делами, – в 1639 году его сменил там князь Репнин.

Вряд ли Хомяков мог спутать Псков с Новгородом, хотя, конечно же, он не вникал скрупулезно во все детали биографии князя Пожарского. Царские «песни о взятках» – извечно насущная тема в истории Государства Российского – созвучны прежде всего с той «бессмыслицей», которая неискоренима в Московском царстве, Российской империи, нынешней России.

[4] *Архиерей Псковский* – возможно, Новгородский архиепископ Алексий, который в 1375 году расправился с псковскими еретиками, или Псковский архиепископ Макарий, посаженный на цепь по решению мирского схода за непримиримое отношение к участникам восстания 1650 года. *Епископ Смоленский* – митрополит Смоленский Симеон (Милюков), которого патриарх Иоаким постоянно подвергал суровым наказаниям за пристрастие к роскоши.

Стоглавый собор – церковный собор с участием царя Ивана IV и представителей Боярской думы (Москва; январь – май 1551 года). Сборник соборных решений включал сто глав. Основная направленность: укрепление Церкви в борьбе с ересями; определение правовых норм жизни духовного сословия, включая вопросы церковного суда, независимого от царской власти; развитие церковного образования; церковный контроль в области книжного дела и иконописания; неприкосновенность сложившегося церковного имущества, при ограничении новых монастырских владений в городах; унификация церковных обрядов; единый порядок сбора пошлин на всей территории страны.

[5] Подразумевается опричнина; отличительный знак царского опричника – волчья (или собачья) голова.

[6] Царствованию Василия I Дмитриевича сопутствовала волна боярских предательств в конце XIV – начале XV века. *Ослепление внука Донского* – возможно, речь идет о великом князе Московском Василии II Темном, который был ослеплен в процессе междоусобной борьбы князем Дмитрием Шемякой; ранее по воле Василия II был ослеплен его двоюродный брат князь Василий Косой, который также является внуком Дмитрия Донского.

[7] *личности* – оскорбления, клевета; по определению В.И. Даля, «личность» означает личную обиду, хулу, оскорбление человеческого лица.

[8] Речь идет о результатах изысканий братьев Н. М., А. М. и П. М. Языковых и об археографических экспедициях П. М. Строева, когда удалось обнаружить целый ряд средневековых документов, в том числе из фондов государственных и монастырских архивов.

[9] *словесный суд* – возможно, судебное разбирательство исключительно в устной форме. При Екатерине II был учрежден «совестный суд», при котором исход дела определялся не законом, а «совестью» судьи.

[10] *отмена Холопьего Приказа* – в 1704 году, по распоряжению Петра I был упразднен «холопий суд», ведавший делами крепостных крестьян.

[11] *тысяцкие* – возглавляющие «тысячу» городского ополчения.

[12] Илоты – прикрепленные к земле и находящиеся в собственности государства рабы в Древней Спарте.

[13] Плодом такого «просвещения» и стало «образованное общество» России, которое столь стремился «перевоспитать» А.С. Хомяков.

[14] «Устарелость – самая справедливая и самая горькая критика закона» (*франц.).*

[15] *скаты Алаунские* — древнее название Валдайской возвышенности.

[16] в соки и кровь *(лат.).*

Тринадцать лет царствования Ивана Васильевича

Впервые статья была опубликована в издании: «Библиотека для воспитания». 1845. Отд. 1. Ч. 1. С. 131 – 189. Текст воспроизводится по данному источнику с учетом последующих дореволюционных изданий и публикации Б.Ф. Егорова (1988).

«Тринадцать лет царствования Ивана Васильевича» можно расценивать как прямое продолжение статьи «О старом и новом», но уже с непосредственной ориентацией на читательскую аудиторию России. Сборник «Библиотека для воспитания» – периодическое издание, редактором которого был племянник Е.М.Хомяковой Д.А. Валуев, помимо непосредственного предназначения («воспитание» юного читателя) предполагал постоянное «семейное чтение» как форму деятельной причастности к историко-культурной памяти России, вторая часть журнала, по словам Хомякова, предназначалась «для преподавателей». Здесь, по сути, проходили проверку на практике его идеи о преимуществе «домашнего образования» над «казенным».

Д.А. Валуев входил в ближайшее окружение А.С. Хомякова, его детство и отрочество прошли в доме А.П. Елагиной, матери братьев Киреевских, с ранней юности он становится фактически членом семьи Хо-

мяковых. Именно Дмитрий Валуев «заставил» Хомякова начать работу над «Семирамидой». Хомяков считал его своим «братом и сыном». И конечно же, по-отечески направлял издание журнала как постоянный автор, сотрудник редакции и распространитель тиража. В 1844 году в «Библиотеке для воспитания» публикуются «по-детски» созвучные «Семирамиде» «Черты из жизни калифов» и статья «Царь Феодор Иоаннович», которая, судя по всему, духовно предвосхитила замысел «Тринадцати лет царствования Ивана Васильевича».

Светлый Феодор, сын Ивана Грозного, безусловно, являет для Хомякова идеал православного царя. Несоизмеримо сложнее его отношение к самому Иоанну IV. В письме к А. В. Веневитинову от 21 мая 1845 года Хомяков особо отмечает значимость «Тринадцати лет…»: «Цензура урезала кое-что; но я надеюсь, что я разгадал характер этот и сказал много нового и еще не сказанного даже в отношении к общей истории».

Прежде всего, в сложившемся общем стиле отечественной историографии представляется спорным деление эпохи царствования Иоанна IV на два периода – «хороший» и «плохой». Самого пристального внимания заслуживает, соответственно, и роль таких «добрых советников», как священник Сильвестр и А.Ф. Адашев. Здесь А.С. Хомяков, по сути, не вышел за рамки традиции, которая берет начало от Н.М. Карамзина. Подлинными наставниками Иоанна IV были святители Московские Иоасаф и Макарий, архиепископ Казанский Гурий, преподобный Антоний Сийский и прославленный подвигом юродства Василий Блаженный, который и умер на руках у своего «Иванушки» (так он называл «грозного царя»)

Иван Грозный принадлежит к величайшим государственным деятелям эпохи, которая во многом предопределила религиозный и политический путь России в Истории. Это один из самых одаренных и разносторонне образованных людей своего времени, обладавший феноменальной памятью, глубокими богословскими познаниями. Он автор многочисленных посланий, музыки и текста службы праздника Владимирской Богоматери, канона Архангелу Михаилу. Царь способствовал развитию книжного и библиотечного дела в Московском царстве. Благодаря его властной поддержке и непосредственному участию возведен храм Василия Блаженного на Красной площади в ознаменование покорения Казанского царства как начальной вехи на пути русской боевой славы – воинского противления злу силою.

Наиболее содержательная в духовном отношении биография Ивана Грозного принадлежит митрополиту Иоанну (Снычеву) (см. Иоанн (Снычев) митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский. Самодержавие духа: Очерки русского самосознания. М., 2007. С. 185–246). Серьезный вклад в освобождение от идеологических штампов

истории «бурного» царствования Ивана Васильевича, «игумена всея Руси» принадлежит В.В. Кожинову. Более сдержанную позицию занимают наиболее авторитетные представители современной исторической школы: «… если конкретная роль Ивана IV в развитии древнерусского общества и древнерусской государственности рисуется вполне ясно и определенно, то историческая оценка этой роли требует внимательного изучения широкого круга проблем не только русской, но и европейской истории. К исследованиям такого рода отечественные ученые лишь начинают обращаться». *Флоря Б.Н.* Иван Грозный. М., 2002. С.396.

[1] Иоанн IV Васильевич Грозный (колено 20) принадлежит к роду Московских великих князей. Сын Василия III Ивановича и литовской княгини Елены Васильевны Глинской. Если родословная легенда Глинских верна, то Иоанн IV был одновременно потомком Дмитрия Ивановича Донского и хана Мамая.

Родился 25 августа 1530 года. Был крещен у раки преподобного Сергия Радонежского игуменом Свято-Троицкой Сергиевой лавры Иоасафом, будущим митрополитом Московским. Великий князь Московский в 1534 – 1547 гг.; с 16 января 1547 по 18 марта 1584 года царь всея Руси. Похоронен в Архангельском соборе Московского кремля. С конца XVI века и вплоть до Октябрьского переворота в 1917 году усыпальница Иоанна IV была местом народного поклонения.

[2] Долгожданный наследник престола появился в новом браке не сразу. Более трех лет Елена оставалась бесплодной, совершая паломничества с великим князем, в молитвах о чадородии. Некий юродивый, по имени Домитиан, предрек, что у нее родится сын «широкого ума». По преданию, 25 августа 1530 года в предрассветный час появления на свет будущего Ивана Грозного началась гроза, невиданная старожилами. Это было воспринято как доброе предзнаменование. Из самых отдаленных уголков в Москву направлялись послы с поздравлениями. Василий III раздал богатые пожертвования монастырям и простому люду, объявил амнистию для заключенных и опальных. С появлением наследника получил разрешение жениться его младший брат князь Андрей.

[3] Василий III умер 3 декабря 1533 года; 3 апреля 1538 года скоропостижно скончалась Елена Глинская, отравленная, как принято считать, крамольными боярами. «По смерти матери моей, Елены, – вспоминает детство Иван Грозный, – остались мы с братом Георгием круглыми сиротами; подданные наши <…> нашли царство без правителя: об нас, государях своих, заботиться не стали, начали хлопотать только о приобретении богатства и славы, начали враждовать друг с другом. И сколько зла они наделали! Сколько бояр и воевод, доброхотов отца нашего, умертвили! Дворы, села и имения дядей наших взяли

себе и водворились в них! Казну матери нашей перенесли в большую казну, причем неистово пихали ее ногами и спицами кололи, иное и себе забрали». «Нас с братом Георгием начали воспитывать как иностранцев или как нищих. Какой нужды не натерпелись мы в одежде и в пище. Ни в чем нам воли не было, ни в чем не поступали с нами, как следует поступать с детьми. Одно припомню: бывало, мы играем, а князь Иван Васильевич Шуйский сидит на лавке, локтем опершись о постель нашего отца, ногу на нее положив».

[4] Прозвище «Грозный» Иоанн IV получил в 1552 году после взятия Казани.

[5] О «добрых советниках» и подлинных наставниках Иоанна IV см. вводный комментарий к статье.

[6] Новый свод законов был принят на Земском соборе 1550 года. Выступая на Стоглавом соборе в 1551 году, Иоанн IV сказал, что первый Земский собор (1550) благословил его на исправление Судебника 1497 года и на введение по всем землям Московского царства должностей ответственных за местное управление – старост и целовальников. Пересмотр Судебника предполагал повсеместное введение в состав суда выборных старост и целовальников, уставные грамоты (законы), отменявшие боярские кормления; местные общины, освобождаясь от диктата бояр-наместников, получали право на сбор подати и судопроизводство. Именно кормления, боярское засилье в судах и произвол при сборе податей к середине XVI века превратились в прогрессирующую болезнь Русского государства.

[7] На Стоглавом соборе (1551) Иоанн IV выступил с развернутой программой реформ, которые охватывали все стороны жизни духовенства и были направлены, прежде всего, на утверждение Русской Православной Церкви в обществе. См. также прим. 4 к статье «О старом и новом».

[8] Иерей Сильвестр и А.Ф. Адашев по праву самых доверенных лиц царя возглавляли «Избранную Раду» советников, которые фактически определяли всю политику государства.

[9] Первый поход на Казань длился с ноября 1547 по март 1548 года; второй поход – ноябрь 1549 – март 1550; в третий поход войско Иоанна IV выступило в мае 1552 года; 2 октября Казань была взята.

[10] О «ядовитом совете» известно со слов князя Курбского, будущего изменника, который в то время принадлежал к главным вдохновителям «Избранной Рады».

[11] *Окольничий* – одно из высших придворных званий в Московском царстве.

[12] Весной 1560 года Иван Грозный окончательно порывает с «Избранной Радой», отправляя Сильвестра в Кирилло-Белозерский монастырь, а А.Ф. Адашева – в действующую армию. Существует предпо-

ложение, что «добрые советники» этого царю не простили. 6 августа 1560 года внезапно умирает царица Анастасия Романовна (Захарьина). Гибель любимой жены нанесла Ивану Васильевичу неимоверно жестокий удар.

[13] *Феллин* – город Вильянди на территории современной Эстонии.

[14] Завершая статью на такой ноте, А.С. Хомяков обходит молчанием духовный смысл опричнины, благодаря которой была раздавлена «ересь жидовствующих». По словам митрополита Иоанна (Снычева), «опричнина стала в руках царя орудием, которым он просеивал всю русскую жизнь, весь ее порядок и уклад, отделял добрые семена русской православной *соборности* и державности от плевел еретических мудрствований, чужебесия в нравах и забвения своего религиозного долга».

Царь Феодор Иоаннович

Впервые — «Библиотека для воспитания». 1844. Отд. 1. Ч. 1. С. 217 — 238.

Текст воспроизводится по данному изданию с учетом последующих публикаций.

Волею судьбы А.С. Хомяков написал эту статью в год 260-летия венчания Феодора I Иоанновича на царство. Тогда, как и сейчас, в нынешнем «образованном обществе», мало кто имел представление о событии столь знаменательном в Русской истории. Это было второе на Руси царское коронование с чином священного миропомазания, еще более торжественное, чем в 1547 году, когда на престол вступил Иоанн IV Васильевич. Царский выход из дворца в Успенский собор стал подлинно общенародным праздником. Во время шествия брат царицы Ирины Борис Годунов нес скипетр Государев. В соборе устроено было высокое чертожное место. Московский митрополит Дионисий возложил на царя животворящий крест и венец Мономаха и надел святые бармы. После венчания на царство Феодор I участвовал со всеми прихожанами в литургии в короне и со скипетром, – «хоругвями правления», как сказано в коронационном чине. В конце литургии митрополит совершил над государем священное миропомазание из особого сосуда или крабицы, которая принадлежала римскому императору Августу II и была принесена Владимиру Мономаху из Византии вместе с царскими регалиями. Феодор I причастился Святых Тайн. Под звон колоколов Первопрестольной столицы для Руси открывался самый светлый в земной истории период правления.

Хомяков первым в имперскую эпоху почувствовал и воссоздал небесно просветленный образ Феодора Иоанновича, смиренный облик которого не имеет ничего общего с мифом о «безвольном» царе. (Начиная с Н.М. Карамзина, большинство историков вольно или невольно поддерживают устойчивость этого мифа.) Обращение Хомякова к духовной природе царствования Феодора Иоанновича привело к созданию произведения, проникнутого высшей поэзией Истории. И это заведомо искупает его спорные доводы в оценке царствования Ивана Грозного (см. комментарии к статье «Тринадцать лет царствования Ивана Васильевича»). Статья «Царь Феодор Иоаннович» сохраняет сегодня всю свою значимость для того, что Хомяков подразумевал под «общественным воспитанием в России».

11 мая 2007 года исполнилось 450 лет со дня рождения последнего Русского царя из династии Рюриковичей – сына Иоанна Васильевича Грозного, царя и великого князя Феодора Иоанновича. Сейчас имя Феодора Иоанновича по-прежнему «почти забыто», однако в годы его правления на Руси, как справедливо утверждает Хомяков, поистине настало «время мира и славы».

Еще с начала 1580-х годов Феодор Иоаннович при деятельной поддержке Бориса Годунова налаживал переговоры с Константинопольской Церковью об установлении на Руси патриаршества. Могущественное Московское царство имело свою Русскую Церковь, которая принадлежала Константинопольскому патриархату, политически зависимому от турок, заключившему унию с Римско-католической Церковью. Переговоры закончились духовной победой Руси. В 1589 году Цареградский патриарх Иеремия посвятил в патриархи Всероссийские святителя Иова, митрополита Московского. Феодор Иоаннович получил в дар от Константинопольской Церкви частицы животворящего креста, крови и ризы Христовой и части от тернового венца Спасителя, частицы мощей Константина Равноапостольного. Отныне священство и царство Московской Руси было признано единственным, главным и последним оплотом Православия в мире.

При Феодоре I была выиграна война со Швецией (1590—1595), в результате которой Россия вновь обрела власть над Ивангородом, Копорьем, Ямом и присоединила к себе Корелу. К Московскому царству добровольно присоединилась Грузия; были основаны города Обдорск (Салехард), Сургут, Белый город, Тары, Тюмень, Тобольск, Самара, Воронеж, Царицын. С оружием в руках ордынцев раз и навсегда отучили от нашествий на Москву. С именем Феодора I связана живая история многих православных святынь – особо чтимых икон, монастырских обителей и храмов. Святитель Иов почитал царя Феодора Иоанновича как святого и благоверного и составил его житие. В «Книге, глаголемой описание о Российских святых» (первая половина XVII века) Феодор

Иоаннович поставлен в лике Московских чудотворцев. Память святого Феодора местно совершается в Неделю перед 26 августа (8 сентября) в Соборе Московских святых.

[1] Первым память о «забытом» царе увековечил святитель Иов, патриарх Московский и всея Руси, которому принадлежит «Повесть о честном житии благоверного и благородного и христолюбивого Государя царя и Великого князя всея Руси Федора Ивановича, о его царском благочестии и добродетельных правилах и о святой его кончине». Вскоре после кончины царь Феодор I был занесен в святцы местночтимых московских святых, с начала XVII века известны его иконные изображения в нимбе. «Простой народ», особенно старообрядцы, сохранил почитание Феодора Иоанновича на века. Именно эту традицию и отстаивает А.С. Хомяков, обвиняя российских интеллектуалов в историческом беспамятстве.

[2] Об отношении А.С. Хомякова к духовному образу и исторической роли Ивана Грозного см. ввводный комментарий к статье «Тринадцать лет царствования Ивана Васильевича».

[3] В первые годы царствования Феодора Иоанновича продолжилось широкое освоение Сибири, появляются новые города: Белый город, Обдорск (Салехард), Сургут и Тары на реке Иртыш. В 1586 году возводится острог Тюмень на месте татарского города Чимги-Тура, взятого легендарным Ермаком (1581). В 1587 году отряд казаков под командованием Данилы Чулакова основал город Тобольск.

[4] Здесь приходится вновь отослать читателя к упомянутым ранее работам митрополита Иоанна (Снычева), В.В. Кожинова, Б.Н. Флори (см. коментарии к статье «Тринадцать лет царствования Ивана Васильевича»).

[5] Седмиградие – древнерусское название Трансильвании (территория на севере современной Румынии).

[6] По Тявзинскому мирному договору 1595 года Швеция вернула России города и районы Новгородской земли, захваченные во время Ливонской войны: Ивангород, Корелу, Копорье и Ям.

[7] В 1586 году у южных рубежей страны были заложены сторожевые крепости Самара и Воронеж. В 1589 году на Волге был основан острог Царицын.

[8] См. примеч. 3.

[9] В 1586 году грузинский царь Александр обратился к Феодору Иоанновичу с просьбой принять Иверию под свое покровительство. Спустя два года митрополит Иов отвечал царю Александру, что Русский царь «землю твою Иверскую взял в свое царское достояние под свою руку». Царь и Русская Церковь неоднократно оказывали Грузии материальную помощь, духовную и политическую поддержку.

[10] См. вводный комментарий к статье.

[11] *Оскол* – ныне город Старый Оскол.

[12] В 1597 году был издан указ об «урочных летах», согласно которому крестьяне, бежавшие от господ «до нынешнего… году за пять лет» подлежали сыску, суду и возвращению «назад, где кто жил». На бежавших шесть лет назад и ранее указ не распространялся, их прежним владельцам не возвращали.

Замечания на статью г. Соловьева «Шлецер и антиисторическое направление»

Впервые статья опубликована в издании: «Русская Беседа». 1857. № 3. (Критика.) С. 90–104. Далее под буквально совпадающим названием была помещена статья К. С. Аксакова (Там же. С. 104–140). Так «московская партия» ответила на статью С. М. Соловьева «Шлецер и антиисторическое направление» («Русский вестник». 1857. № 3–4. С. 431–480). Столь обостренная полемика была вызвана резкой критикой со стороны Соловьева «искусственных идеалов» философии истории в «русском воззрении».

Замысел статьи сложился у А.С. Хомякова летом 1857 года. В июне он писал А.И. Кошелеву: «Теперь я и брошюрку продвигаю, и Соловьева обделываю. Не прогневайся, что выйдет крутенько. Формы будут совершенно вежливы, а содержание не совсем приятно» (*Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. 8. С. 155). Уже в августе он извещает Кошелева о завершении работы: «Я свою долю в «Беседу» внес. Аксаковская статья, также, вероятно, готова: трезвон Соловьеву будет полный. Поблагодарит и не забудет» (Там же. С. 157).

[1] *Шлёцер* (Schlozer) Август Людвиг (1735 – 1805) — немецкий историк, филолог, статистик, адъюнкт Петербургской АН (1762). Почетный член Общества истории и древностей российских с 1804 года. Деятельно отстаивал норманнскую теорию происхождения Русского государства.

[2] *ex cathedra* – непререкаемо, авторитетно (*лат.*).

[3] *кричит свой ясак* – призыв к сбору соратников. От «ясаю» (*тюрк.* или *тат.*) В словаре В.И. Даля: «Ясак – сторожевой и опознавательный клич, знак, маяк; уран, лозунг, отзыв, пароль; знак для тревоги; сигнал вообще».

[4] Подразумевается передовая статья К.С. Аксакова в газете «Молва» от 12 апреля 1857 года.

[5] Речь идет о статье К.С. Аксакова «По поводу VI тома “Истории России” г.Соловьева», которая была опубликована в издании: «Русская Беседа». 1856. № 4. (Критика.) С. 1–53.

[6] С.М. Соловьев в «Русском вестнике» весьма пристрастно отреагировал на публикацию фрагментов из наследия И. В. Киреевского

и на тональность развернутых комментариев к ним в послесловии Хомякова. См.: «Русская Беседа». 1857. № 1. (Науки.) С. 1–24).

[7] *Буслаев* Федор Иванович (1818–1897) – русский филолог, искусствовед, академик Петербургской АН. Во второй половине 50-х годов участвовал в полемике редакции «Русского вестника» с авторами «Русской Беседы». В данном случае А.С. Хомяков имеет в виду полемический отзыв Ф.И. Буслаева на утверждение П.В. Киреевского о том, что «татарского ига», не оставившего глубокого следа в народных песнях, не существовало. П.В. Киреевский был убежден, что речь может идти только об «эпохе татарского опустошения». (См.: Русские народные песни, собранные П. Киреевским. М., 1848. Ч. 1. С. IV).

[8] Статья И.В. Киреевского «О необходимости и возможности новых начал для философии» была посмертно опубликована во втором номере журнала «Русская Беседа» за 1856 год.

[9] См.: *Киреевский И.В.* О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России//Московский сборник. – М., 1852. – Т. 1. С. 1–68.

[10] В авторском примечании имеется в виду работа А.С. Хомякова «По поводу статьи И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России». Статья планировалась к публикации во втором томе Московского сборника 1852 года. Данное издание не было осуществлено.

[11] *Гунны* – кочевой народ, сложившийся во II–IV вв. в Приуралье из тюркоязычных хунну, прикочевавших во II в. из Центральной Азии, и местных угров и сарматов. Наибольшего могущества гуннский союз племен (покоренные гуннами остготы, герулы, гепиды, а также некоторые другие германские и негерманские племена) достиг при *Атилле* в период 434–453 годов.

Чингис – Чингисхан, Тэмуджин, Темучин (приблизительно 1155–1227) – основатель единого Монгольского государства, полководец. В 1206 году на курултае (съезде) степной аристократии был провозглашен великим ханом над всеми племенами с титулом «Чингис» (от *тюрк*. тенгиз – океан, море).

Тимур – «Тимур-хромец», Тамерлан, Тимурленг (1336–1405) – среднеазиатский государственный деятель, полководец, эмир. В 80–90-х годах XIV века фактически добился неограниченной власти в Средней Азии. В результате трех походов Тимур разгромил Золотую орду; в 1398 году вторгся в Индию и захватил Дели.

[12] *chair a conon* – пушечное мясо (*франц.*)

[13] *taillable et corveable a merci et misericorde* – исполняющее оброк и барщину по милости и милосердию (*старо-франц*.; средневековая формула кабального займа).

[14] А.С. Хомяков имеет в виду контекст следующей цитаты из послания Арсения Глухого в статье С.М. Соловьева: «Есть иные и таковы, которые на нас ересь возвели, кои едва и азбуке умеют, а то ведаю, что не знают, кои в азбуке письмена гласные, согласные и двоегласные, а еже 8 частей слова разумети и к сим пристоящая, то им ниже на разум всхаживало». (Цит. по: *Соловьев С.М.* Сочинения. Книга XVI. Работы разных лет. – М., 1995. – С. 337.)

[15] Цитата из «Книги о скудости и богатстве» И.Т. Посошкова (1724).

[16] *Земские соборы* — центральные сословно-представительские учреждения России в середине XVI—XVII веков. Появление земских соборов – исторически значимая веха объединения русских земель в единое государство. Первый собор был созван Иваном Грозным в 1550 году.

[17] Речь идет о значимости сословно-представительских традиций, которые искоренялись в Европе представителями крайнего абсолютизма. *Филипп II* (1527 –1598) – король Испании с 1556 года; из династии Габсбургов. *Бурбоны* – королевская династия во Франции (1589–1792, 1814–1815, 1815–1830), в Испании (1700–1808, 1814–1868, 1874–1931), в Неаполитанском королевстве (1735–1805, 1814–1860); династия герцогов Пармы и Пьяченцы (1748–1802, 1847–1859). *Кортесы* – сословно-представительные собрания в Испании и Португалии в средние века (первые по времени в Западной Европе).

[18] Подразумевается полемика по поводу идей Б.Н. Чичерина (Обзор исторического развития сельской общины // «Русский вестник». 1856. № 1–2) в четырех книгах «Русской Беседы» за 1856 год, где были опубликованы статьи историка И.Д. Беляева.

[19] *Геннадий* – св. архиепископ Новгородский (из боярского рода Гонзовых); составил первый полный свод Библии на церковнославянском языке; автор вычисления Пасхалии (с 1493 года) на восьмое тысячелетие от сотворения мира. Возглавляя Новгородскую епархию (1484–1504) в сложнейший период, вместе с преподобным Иосифом Волоцким непримиримо боролся против новгородско-московской ереси «жидовствующих». В 1504 году удалось добиться полного осуждения еретиков, но сам св. Геннадий Новгородский по воле великого князя Ивана III был смещен с архиепископской кафедры. Скончался в 1506 году.

[20] *Улъфила* (приблизительно 311–383) – церковный деятель вестготов. Считается изобретателем готского алфавита и автором перевода на готский язык большей части Библии (что некоторыми исследователями ставится под сомнение); сохранившиеся фрагменты этого перевода – древнейший памятник вымершего готского языка. *Альфред*

Великий (приблизительно 849–900) – король Уэссекса с 871 года, автор библейских подражаний.

[21] А.С. Хомяков пародирует образное высказывание из статьи «Шлецер и антиисторическое направление»: «явилась чистым ребенком <…> для которого наступила пора учения, пора подражания».

[22] Иван Грозный вел свою родословную от Римского кесаря Августа.

[23] Подразумеваются критические замечания К.С. Аксакова по поводу образа Ивана Грозного в «Истории России с древнейших времен» С.М. Соловьева. Отличавшийся вулканической энергией Иван Грозный был женат семь раз.

[24] Здесь и далее А.С. Хомяков гораздо более уязвим в характеристике Ивана Грозного по сравнению с С.М. Соловьевым.

[25] Стержневая мысль «Слова о законе и благодати» первого русского митрополита Илариона.

[26] Речь идет о переписке укрывшегося в Литве князя А.М. Курбского с Иваном Грозным, тональность которой Хомяков, опять же воспринимает тенденциозно, в пылу полемики с убежденным государственником Соловьевым.

[27] А.С. Хомяков, как и К.С. Аксаков, был убежден, что при всей научной значимости своего труда, С.М. Соловьев, отображая историю Российского государства, совершенно не воссоздает духовную историю русского народа.

[28] Высказывание из статьи Ю.Ф. Самарина «Два слова о народности в науке» («Русская Беседа». 1856. № 1. С. 35–47)

[29] Подразумевается высказывание из статьи С.М. Соловьева «М.Т. Каченовский».

РУССКОЕ ОБЩЕСТВО — НАЦИОНАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ ИДЕАЛЫ И РЕАЛЬНОСТЬ

Об общественном воспитании в России

Впервые с некоторыми цензурными изъятиями статья опубликована в газете И.С. Аксакова «День» в 1861 году. (№ 1. С. 3–7). С учетом текстологии и комментариев в ряде последующих публикаций, текст воспроизводится по первому полному изданию: *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч.. – М., 1900. – Т. 1 С. 351–374.

По сути, эта работа является программой «русского образования», «московской партии» в сферах семейного и общественного вос-

питания детей, учащихся средней и высшей школы. Основная социальная направленность статьи, поставленные здесь вопросы соотнесения задач Русской Православной Церкви, государства и общества приобретают в наше время особую актуальность.

Духовный смысл просвещения, ***образования*** личности и общества – основная тема в творческом наследии А.С. Хомякова. Непосредственно идея статьи прослеживается в письме к графине А.Д. Блудовой от 16 мая 1849 года, где идет речь о воспитании молодежи, о необходимости семейного воспитания. Окончательный вариант текста был подготовлен осенью 1850 года в тульском имении Хомякова Богучарово по настоятельной просьбе А.Д. Блудовой. Предполагалось передать текст цесаревичу Александру (будущему императору Александру II), или же Я.И. Ростовцеву, который занимал пост начальника военно-учебных заведений. В письме к А.Д. Блудовой от 19 ноября 1850 года Хомяков интересуется: «Получили ли вы, графиня, работу, сделанную по вашему приказанию, и довольны ли вы ею?» 6 ноября 1850 года он делится своими сомнениями в письме А.Н. Попову: «Не знаю, одобрите ли вы это окончание статьи и особенно довольно резкую форму нападения на современную цензуру. Я хотел бы, но не решился, примерами доказать, что теперешняя цензура вредна и религии, и даже правительству. Это бы было дурно принято <…> Поэтому я держался общих доводов».

Статья распространялась в копиях, и А.С. Хомяков откровенно пояснял свои позиции первым читателям. Так, 27 марта 1851 года он отвечает К.А. Коссовичу: «Из Лондона пишете вы мне про мою статью. Думаю, что вы не случайно вспомнили об ней. Хотя в ней не говорено почти об Англии, хотя предлагаемый мною план не похож на английский университет, но характер кажется мне очень похожим на общий характер английского воспитания, именно на строгое и сосредоточенное развитие мысли, которое лежит в основе этих островитян, которых нельзя не любить и не уважать несмотря на то, что в общей политике мира много великих грехов на их душе». Именно последовательность и строгая дисциплина, здравый консерватизм привлекали Хомякова в английском опыте построения системы университетского образования.

[1] *вакации* (от лат. vacatio – освобождение) – свободное от занятий время, отпуск, каникулы.

[2] *Ньютон* Исаак (1643–1727) – английский ученый, основоположник фундаментальной базы классического естествознания. *Лавуазье* Антуан Лоран (1743–1794) – французский ученый-естествоиспытатель, родоначальник ряда направлений в химии, физике, физиологии. 8 мая 1794 года был гильотинирован по приговору революционного трибунала. «Палачу довольно было мгновения, чтобы отрубить эту голову, – сказал великий современник Лавуазье математик Жозеф Луи Ла-

гранж, – но будет мало столетия, чтобы дать другую такую же». *Вобан* Себастьен Ле Претр де, 1633–1707) — маркиз, военный инженер, маршал Франции (1703), почетный член Французской АН (1699), родоначальник развития научно-систематизированной фортификации. *Деви* Гемфри (1778–1829) — английский химик. *Савиньи* Фридрих Карл фон (1779–1861) – немецкий юрист, автор ряда работ по римскому и гражданскому праву, профессор Берлинского университета (1810–1842), прусский министр по реформе законодательства (1842—1848).

[3] *Остроградский* Михаил Васильевич (1801–1861) – русский математик, академик Петербургской АН (1830). *Перевощиков* Дмитрий Матвеевич (1788–1880) – русский астроном, математик, академик Петербургской АН (1855). В 1808 году окончил Казанский университет. В период 1848— 1851 года был ректором Московского университета.

[4] *Санскрит* – один из основных древнеиндийских языков индоевропейской языковой семьи, получивший развернутую литературную форму в Северной Индии с I в. до н. э. Обладает устойчивостью грамматики, многогранной системой норм и правил. А.С. Хомяков придавал изучению санскрита важнейшую роль, исходя из перспектив развития сравнительно-исторического языкознания в русле осмысления духовной природы человеческого общения.

[5] *гайнауский суд* – подразумеваются карательные меры австрийского фельдмаршала барона *Гайнау* против итальянских и венгерских повстанцев в период 1848–1849 годов.

[6] Полное название «Revue etrangere de la literature, des sciences et des arts» («Иностранное обозрение литературы, наук и искусств») — журнал на французском языке, издававшийся в Петербурге (1832 — 1863) и перепечатывавший статьи и очерки из западноевропейской периодики.

[7] *Консидеран* Виктор (1808–1893) – французский общественный деятель, пропагандист идей утопического социализма в стиле Ш. Фурье. *Прудон* Пьер Жозеф (1809–1865) – французский мыслитель, теоретически развивавший синтез социалистических идей и анархизма.

«Шаткое здание нашего просвещения»
Предисловие к «Русской Беседе»

Впервые статья была опубликована в качестве редакционного вступления (без заглавия) в журнале «Русская Беседа». – 1856. – № 1. С. I—VI. С учетом текстологии и комментариев в ряде последующих публикаций текст воспроизводится по данному изданию.

Программе домостроительства национальной культуры, которой придерживается А.С. Хомяков, в сущности был посвящен весь двадцатитомный корпус «Русской Беседы» (печатался в типографии А. Се-

мена: 1856 – кн. 1–4; 1857 – кн. 5–8; 1858 – кн. 9–12; 1859 – кн. 13–18; 1860 – кн. 19–20). Неизменным официальным «издателем-редактором» этого не лишенного академической тяжеловесности альманаха оставался А. И. Кошелев, который вообще финансировал выпуск книг «московского кружка». Однако ни один принципиальный вопрос, связанный с идеологическими позициями «Русской Беседы», не решался без участия А. С. Хомякова.

Второй «гласный» редактор, Т. И. Филиппов (1856–1857), деятельно участвовал в организационной подготовке к выпуску «Русской Беседы» (1855), в преодолении препон, поставленных перед инициаторами издания в Петербурге, несмотря на поддержку «русского направления» со стороны министра народного просвещения А. С. Норова и председателя Московского цензурного комитета генерала В. И. Назимова. Но прочного альянса с идеологами «русского образования» Т. И. Филиппов не достиг; в 1857 году, после затяжного скрытого конфликта, он покидает редакцию (его сменяет П. И. Бартенев, а затем – М. А. Максимович). В 1858–1859 годах негласное руководство «Русской Беседой» осуществляет И. С. Аксаков.

По своей структуре «Русская Беседа», как и большая часть «толстых журналов» того времени, не отличалась новаторством. Постоянные разделы «Изящная словесность», «Науки», «Критика», «Обозрения», «Смесь», «Биография». (Прообразом такой модели с 1809 года стал «Вестник Европы» М. Т. Каченовского, а критико-библиографическая журнальная ориентация с 1815 года усилена «Сыном Отечества» Н. И. Греча.)

В 1856 году в качестве приложения к журналу была выпущена «Библиография за 1855 год» – систематизированный по видам изданий фундаментальный труд, отражающий фактически весь текущий репертуар российской печати. Работу предполагалось продолжить, но редакция отказалась от своего первоначального намерения. Центр тяжести библиографической аналитики был перенесен непосредственно в разделы журнала – «Науки», «Критика», «Обозрения», «Смесь». Кстати, родоначальником жанра «обозрений» в российской журналистике также является Н. И. Греч.

Подобно «Библиографии за 1855 год», последующие книжные приложения к «Русской Беседе» носили характер единичного опыта. Дочерние газеты «Молва» и «Парус» оказались слишком недолговечны. Успех и относительная стабильность на первых порах способствовали лишь выпуску «Сельского благоустройства» (1858–1859) – журнальному приложению, которое было посвящено историческим, сельскохозяйственным и статистическим аспектам крестьянского быта.

Редакция «Русской Беседы» имела 115 корреспондентов, в том числе 19 зарубежных (среди них – сербы, греки, поляки, чехи, болга-

ры). В отличие от своего отдаленного предтечи, «Русского вестника» С. Н. Глинки, который в 1808 году первым дерзнул «в России говорить о России», издание отличалось продуманной стратегией. Не случайно в общем-то не принадлежащий к «московской партии» В. А. Черкасский оставался ведущим политологом журнала на протяжении всего периода издания. Не случайно поддерживалось постоянное сотрудничество с М. П. Погодиным, несмотря на былую конфронтацию в «Москвитянине», которая особенно болезненно отразилась на его отношениях с К. С. Аксаковым (примечательно, что именно М. П. Погодину принадлежит некролог «К. С. Аксаков», напечатанный в последнем томе «Русской Беседы»). Не случайно, наконец, официально декларировалось сближение с убежденным украинофилом М. А. Максимовичем.

Подписка на журнал принималась в Москве (книгопродавцы Ф. О. Свешников, И. В. Базунов, Н. М. Щепкин), в Петербурге (книгопродавцы А. И. Давыдов, И. В. Базунов), в Париже (контора Русского агентства газеты «Le Nord»), в Лейпциге (книгопродавец Ф. Вагнер), в Брюсселе (книгопродавец Классен). Однако даже в лучший период число подписчиков журнала не превысило 2000 человек. Полный комплект «Русской Беседы» еще в 1865 году можно было получить со склада аксаковской газеты «День». Содержательные, разносторонние материалы журнала, в том числе и непосредственно историко-книжного характера (анализ и публикации памятников древнерусской и славянской литературы были для редакции одним из приоритетных направлений), так и остались достоянием камерных «кружков» читателей.

[1] «Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо» (*лат.*).

О возможности Русской художественной школы

Впервые статья была опубликована в «Московском сборнике» 1847 года (С. 319–358.). С учетом текстологии и комментариев в ряде последующих публикаций, текст воспроизводится по данному изданию.

Ревностный поборник органичного развития всех форм искусства в России, А.С. Хомяков являлся одним из учредителей Школы живописи, ваяния и зодчества, которая обрела полнокровную жизнь в 1840-х годах в Москве на Мясницкой улице. Но статья имеет принципиальную значимость не только в соотнесении с исторической природой и реалиями русского художественного творчества в первой половине XIX века. Для Хомякова эта работа – развернутое продолжение диагностики и возможной терапии хронических болезней «образованного общества». Здесь обретают богатое звучание идеи, высказанные в статье «Мнение русских об иностранцах».

28 июля 1846 года он пишет А.Н. Попову: «Я готовлю последнюю свою статью. В предпоследней я уже сказал, кажется, почти все; теперь хочу досказать остальное и указать не только на болезнь, но и на единственное средство к ее лечению; <...> многое из основных принципов будет по необходимости не только смело думано, но и смело выражено, без чего оно осталось бы совершенно непонятным». Сразу же после публикации вокруг статьи возникла весьма сумбурная полемика. Хомяков отозвался на это с грустной иронией в письме к А.Н. Попову 4 марта 1847 года: «Об моей статье только слышу, что ее Шевырев обвиняет в какой-то английской гордости. Этого я просто не понимаю. Где он находит гордость! Перечитывая, нахожу только строгое и последовательное изложение начал. <...> Кавелин, как слышно, очень разгневался; но мне досадно то, что я, стреляв по Кавелину, попал еще в другого противника, которого, конечно, я оскорбить не хотел, в Грановского. <...> По крайней мере он отвечает статьею, которую обещал мне прочесть. Я буду его уговаривать не отвечать». Публицистическая дуэль между Хомяковым и Грановским оказалась достаточно затяжной. В результате каждый оппонент прояснил свои позиции до конца: Грановский педантично следовал «историческим свидетельствам», Хомяков же был и остался выразителем духа Истории, окрыленной поэзии мысли, творческой интуиции.

[1] Под «письмом» А.С. Хомяков подразумевает статью «Мнение русских об иностранцах», которая была опубликована в «Московском сборнике» 1846 года.

[2] Здесь и далее Хомяков отстаивает прописную истину, которая до сих пор вызывает возмущение многих интеллектуалов: культура народа, нации, как и природа каждого человека, личностно неповторима.

[3] Устерсы – устрицы.

[4] С ранней юности А.С. Хомяков относился к французской культуре наиболее отчужденно. Далее в статье это отношение высказывается в предельно обостренной форме.

[5] В полемике о «народности» искусства, литературы, науки, помимо Хомякова, в дальнейшем будут деятельно участвовать Ю.Ф. Самарин, Н.П. Гиляров-Платонов, К.С. Аксаков.

[6] Источник этих «цитатов» не установлен.

[7] Яков (Jacques Bonhomme) (Жак Боном) – по аналогии с русским Иваном, нарицательное имя французского крестьянина.

[8] В №7 журнала «Отечественные записки» за 1846 год была напечатана анонимная рецензия на «Сборник исторических и статистических сведений о России и о народах, ей единоверных и единоплеменных» (М.,1845). По сути, эта «стрела» предназначалась, прежде всего, Хомякову, который был вдохновителем этого издания и автором всту-

пительной статьи. Хомяков предполагал, что «безымянным» критиком является К. Д. Кавелин. В дальнейшем это подтвердилось.

[9] Вехами «новой религии» в Европе для Хомякова здесь являются торжественная речь В. Гюго 27 февраля 1845 года по случаю приема Сент-Бёва в академию и пятитомный труд Луи Блана «История десяти лет» (1842–1845). Фактически речь идет о нравственном выборе между христианской духовностью и «мелочной лавкой» гуманитарных ценностей, которые основаны на вере в «прогресс, интеллект, поэзию».

[10] *какого-нибудь Страуса или Бруно Бауера* ...– представители левого крыла гегельянцев в Германии. *Страус*– Штраус Давид Фридрих (1808–1874), философ, историк, богослов. *Бауер Бруно* (1809–1882) – философ радикальной общественно-политической ориентации, в 40-е годы поддерживал идеологию Карла Маркса

[11] *Неандер* Август (1789–1850) – немецкий богослов, историк религии.

[12] А.С. Хомяков подразумевает героев сентиментальных романов немецкого писателя, священника *Августа Лафонтена* (1758–1831).

[13] *под именем пузеизма*… – пьюзеизм, католическое движение в Англии 1830-х годов (по имени своего вдохновителя – Пьюзе), которое предполагало жесткую дисциплину участников.

[14] *Макадам* (Мак-Адам) Джон (1756–1836) – шотландский инженер, разработал технологию щебеночного покрытия дорог.

[15] *Сарачинское пшено* – рис.

[16] К раскрытию духовного «смысла еврейства» А.С. Хомяков столь же беспристрастно вернется в статье «Картина Иванова».

[17] *Стеффенс* Генрих (1773–1845) – немецкий писатель, один из выдающихся мастеров философски углубленной художественной прозы.

[18] Такая многогранная, необычайно яркая и сконцентрированная по степени осмысления характеристика «еврейского вопроса» в то время была сделана впервые. В дальнейшем, если говорить о ближайшем окружении Хомякова, к «больной» теме обратятся Н.П. Гиляров-Платонов и И.С. Аксаков. Однако свой «высший градус» не имеющая ничего общего с истерией антисемитизма, бесстрастно пламенеющая мысль Хомякова получит в миросозерцании Ф.М. Достоевского.

[19] А.С. Хомяков по памяти приводит заключительные строки из драмы Шиллера «Лагерь Валленштейна»:

Если не поставите жизнь на карту,
Не выиграете жизнь (*нем.*)

[20] Подразумевается искаженная трактовка гегелевских идей разъединения и последующего синтеза. Культовым представителем такой «невежественной критики» в России был В. Г. Белинский.

[21] «Буддаизму», «буддаистическому нигилизму» Хомяков уделяет несоизмеримо более достойное внимание в «Семирамиде».

[22] Речь идет о поэме Торквато Тассо (1544—1595) «Освобожденный Иерусалим» (1575).

[23] *Бланки* Жером Адольф (1798–1854) – французский ученый, социолог, экономист. *Буэ* Ами (1794–1881) – французский геолог. В данном случае Хомяков имеет в виду их работы, посвященные этносам на европейской территории Турции.

[24] Подразумевается Макар *Девушкин* из повести Ф. М. Достоевского «Бедные люди» (1846).

[25] См.: *Чихачев А.* Мелкие опытные замечания по нравственной части сельского хозяйства //Земледельческая газета. – 1846. – № 13).

Нравственность жизни «частной, общественной и гражданской» Письмо к издателю Т.И. Филиппову

Впервые статья была опубликована в качестве открытого письма в редакцию журнала «Русская Беседа». – 1856. – № 4. Отд. 4 («Смесь»). – С. 92 – 107. (Без подписи.) С учетом текстологии и комментариев в ряде последующих публикаций, текст воспроизводится по данному изданию.

Статья предполагала своеобразный диалог с Т.И. Филипповым, который опубликовал развернутую (фактически до уровня этического трактата) рецензию на драму А. Н. Островского «Не так живи, как хочется» («Русская Беседа». – 1856. – № 1. Отд. 3. С. 70 – 100). Сторонник строго канонической церковности, старообрядец Т.И. Филиппов своей нелицеприятной проповедью вызвал целую лавину «обличений ретроградства» в литературно-критическом обзоре Н. Г. Чернышевского «Заметки о журналах. Май 1856 года» («Современник». 1856. № 6). Хомяков, естественно, поддержал тогдашнего редактора «Русской Беседы» в главном: нравственный закон вечен и незыблем. Его письмо превратилось, по сути, в ответную проповедь, неумолимо вскрывающую «болевые точки» деградации в России и на Западе. Но в отличие от Филиппова Хомяков не морализирует, не увлекается постулатами социальной педагогики. И в этом сказалась безоглядная верность исконной православно-русской традиции, которая ставит свободу личностного выбора ***выше*** индивидуального подчинения этическим нормам, живую общность нравственных идеалов ***выше*** социального механизма утверждения морального кодекса, ***благодать выше закона***.

[1] Под «великим незнакомцем» подразумевается Н.Г. Чернышевский.

[2] *On ne se prepare pas a la lecture d'un journal, comme a un examen de conscience*… – К чтению журнала не готовятся, как к экзамену совести (*франц*.).

[3] *«Le Nord»* – газета на французском языке, издававшаяся в Брюсселе (1855–1865, 1868–1871); субсидировалась правительством Российской Империи.

[4] *Неумытная* – неподкупная.

[5] «Избирательное сродство» (*нем*.).

[6] *Сижисбеизм* — ухаживание за хозяйкой дома.

[7] *ein legalisirter Ehebruch* –легализированная супружеская измена (*нем.*).

[8] *Калас* Жан – протестант, которого католики приговорили к смертной казни по обвинению в убийстве сына из-за «религиозного фанатизма». Вольтер добился его посмертной реабилитации.

[9] А.С. Хомяков убежден, что Вольтер поступил как подлинный христианин, настаивая на помиловании молодых французских дворян де Ла Барра и д'Эталонда, которых приговорили к сожжению за надругательство над распятием. Приговор был приведен в исполнение.

По поводу малороссийских проповедей

Впервые статья опубликована в 1857 году в журнале «Русская Беседа» (кн. 3). Текст печатается по изданию: *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. – М., 1900. – Т. 3. – С. 285–287.

При всей внешней скромности, это публицистическое выступление А.С. Хомякова по своему содержанию далеко выходит за жанровые рамки библиографического очерка и журнальной рецензии. Здесь поставлены краеугольные для национального домостроительства вопросы о соотношении личности, общества и государства в сферах просвещения. Речь идет, прежде всего, о воцерковлении различных социальных и этнических слоев населения Российской Империи.

[1] «Аристократизм» и «демократизм», по убеждению А.С. Хомякова, никогда не были явлениями укорененными в русской цивилизации.

[2] Под «правом личности» подразумевается отнюдь не индивидуальная свобода, регламентируемая на Западе социальным механизмом. Хомяков имеет в виду духовное право на личностный выбор, который неотделим от личной ответственности перед отечеством земным и небесным.

[3] Именно на «добром совете» как форме не только катехизации, но и межличностных отношений церковно-общественного характера в целом, А.С. Хомяков основывал принципы духовного воспитания в России.

О сельской общине

Впервые текст был опубликован под заглавием «О сельской общине» Д. А. Хомяковым и П. И. Бартеневым в издании: «Русский архив». – 1884. № 4. – С. 261–269. В дальнейшем это стало традицией, хотя сам А.С. Хомяков никогда не предназначал для печати данный материал из своей переписки с А.И. Кошелевым. С учетом текстологии и комментариев в ряде последующих изданий текст воспроизводится по первой публикации.

Хомяков характеризует духовную сущность, основные экономико-политические и правовые черты «общины» в ответ на письмо А. И. Кошелева от 16 марта 1848 года. Высказанные здесь убеждения очень важны для осмысления позиций «русской партии» по отношению к формам собственности на землю в России и на Западе, к историко-культурным феноменам «деревни» и «города».

[1] Подразумеваются средневековые славянские общины на побережье Балтийского моря (территория современной Польши) и наиболее устойчивые в русле изначальных традиций крестьянские общины Русского Севера.

[2] *киселевщина* – правовые взаимотношения власти с «казенными» крестьянами, которые с 1837 года регламентировались министерством государственных имуществ под руководством графа П. Д. Киселева.

[3]*торизм и вигизм* – философская метафора А.С. Хомякова (от названий политических партий – тори и вигов), которая обозначает противостояние консерваторов, приверженцев национальных традиций Англии, и либералов, сторонников буржуазного прогресса

[4] *tabula rasa* – чистая доска, пустое место *(лат.).*

[5] *Кремль и Киев* символизируют в данном случае истоки и основы русской государственности. *Саровская пустынь* знаменует православное возрождение в России первой половины XIX века, которое началось благодаря светочу Русской Церкви – преподобному Серафиму Саровскому. Общиной исторически явлено духовное единство «народности», национального духа.

[6] *фалянстер* – фаланстер, в учении утопического социализма Шарля Фурье дворец особого типа, являющийся центром жизни фаланги – самодостаточной коммуны из 1600–1800 человек. Сам Фурье из-за отсутствия финансовой поддержки так и не смог основать ни одного фаланстера, но некоторым его последователям удалось «построить на песке» этот заведомо обреченный социально-производственный «дом».

По поводу статьи И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России»

Впервые статья опубликована в собрании сочинений А.С. Хомякова 1861 года. С учетом последующих интерпретаций текста публикуется по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – М., 1900. – Т. 1 С. 197–260.

Статья была написана в 1852 году и предназначалась для второй книги «Московского сборника», запрещенного цензурой. Примечателен сам заголовок: «По поводу статьи И.В. Киреевского…» Хомяков действительно пользуется «поводом» для диалога с идеями И.В. Киреевского. И такой диалог будет продолжаться посмертно. В 1857 году в «Русской Беседе» будет опубликована еще одна работа – «По поводу отрывков, найденных в бумагах И.В. Киреевского». Речь идет о вопросах духовной жизни и смерти, об истоках христианского миросозерцания и расколах в культуре, о путях «просвещения» Запада и Православной традиции национального домостроительства в России. Это вовсе не означает, что в России «все хорошо», а в Европе – «плохо». Хомяков принципиально не согласен с представлениями Киреевского о реальной полноте и чистоте проявления Христианства в Московском царстве, однако он всецело поддерживает и развивает сам подход к историософскому сопоставлению общественных ценностей Запада и тех идеалов Святой Руси, которые взошли над отечественной историей с момента Крещения.

В статье «Иван Васильевич Киреевский» А.С. Хомяков еще раз отметит, что «может быть, более и яснее всех уразумел он шаткость и слабость тех мысленных основ, на которых стоит всё современное строение европейского просвещения». И вновь прозвучит здесь подтверждение основополагающего вывода Киреевского: «Рассудочность и раздвоенность составляют основной характер всего западного просвещения. Цельность и разумность составляют характер того просветительского начала, которое, по милости Божией, было положено в основу нашей умственной жизни».

[1] В статье И.В. Киреевского «общий вывод» сделан следующим образом: «…если справедливо сказанное нами прежде, то *раздвоение* и *цельность*, *рассудочность* и *разумность* будут последним выражением западноевропейской и древнерусской образованности». (*Киреевский И.В.* Разум на пути к Истине. – М., 2002. – С.209.)

[2] *Святой Климент Александрийский* – Тит Флавий Климент (ок. 150 – ок.215) – христианский апологет, представитель Александрий-

ской богословской школы, сторонник синтеза философского знания, эллинской культуры в целом и церковной духовности. Почитался в среде раннехристианских греческих писателей как «священнейший и преподобный муж».

[3] *Пантен* – уроженец Сицилии, последователь стоицизма, ставший христианином, глава катехизической школы в Александрии. (ум. в 203 г.). Его учеником, помощником, а в дальнейшем и преемником в Александрийской школе был Тит Флавий Климент.

[4] *Омар* – Омар ибн аль-Хаттаб, Омар I (ок. 591–644) – второй мусульманский халиф (634–644). Уничтожение Омаром Александрийской библиотеки вызывает сомнения, поскольку в первые годы владычества отношение Арабского халифата к Христианской Церкви было достаточно благоприятным. Известно, что Омар I вошел в Иерусалим не как варвар-завоеватель, а как благочестивый паломник. Заключив с Иерусалимским патриархом Софронием (634-638) договор, на основании которого впоследствии определялись отношения Арабского халифата к христианам Палестины, Омар I закрепил за Иерусалимской Церковью Святые Места, имеющие археологическую ценность храмы, монастыри и жилища христиан.

[5] *Genio loci, Fortunae reduci, Romae aeternae et Fato bono* – «Гению места, Фортуне возвращающей, Вечному Риму и Доброй судьбе» *(лат.)*.

[6] А.С. Хомяков обращается к тексту Нового Завета, который имеет основополагающую значимость в Истории. Пилат спросил Христа: *Ты Царь Иудейский?* (Мф. 27, 11). Между тем, римский правитель Иудеи безусловно осознает, что *царский* вход Иисуса в Иерусалим по своему духовному смыслу исключает политические притязания на власть. Иисус отвечает вопросом: *От себя ли ты говоришь это, или другие сказали тебе обо Мне?* (Ин. 18, 34). Пилат, презирающий все, что связано с иудаизмом, многозначительно ответил: *Разве я Иудей?* (Ин. 18, 35). И обращенные к язычнику, вскормленному эллинизмом, слова Спасителя: *Царство Мое не от мира сего* (Ин. 18, 36) продолжают исповедание Себя как Сына Божия, Царя Небесного, которое началось на суде Синедриона. На повторный *вопрос* Пилата: *Итак, Ты Царь?* Иисус отвечает: *Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего* (Ин. 18, 37). Слова Пилата *что есть истина?* носят уже чисто риторический характер. Это слова аристократа, пресыщенного воинской и политической властью, всеми изысками претендующей на истинность культуры. Вслед за этим Понтий Пилат делает совершенно искреннее признание перед лицом первосвященников и народа Иудеи: *Я не нахожу никакой вины в этом человеке* (Лк. 23, 4)

[7] *Нерва* Марк Кокцей (ок.35 – 98) – первый римский император из династии Антонинов.

[8] Маккавеи **–** общее имя представителей Хасмонейской династии, вождей и правителей Иудеи со 167 по 37 до н.э. Имя «Маккавей» первоначально было прозвищем Иуды, одного из сыновей Маттафии, однако впоследствии им стали обозначать всех членов его семьи и их сторонников. В настоящее время под «Маккавеями» подразумевают исключительно потомков Маттафии. Значение слова «маккаби» неизвестно, но обычно считается, что оно означает «молотобоец». Согласно еврейской традиции, это слово составлено из начальных букв еврейских слов фразы «Кто, как Ты, Господи, между богами?» (Исх 15:11), служившей боевым кличем войска Иуды.

Маттафия, священник в Модине, и пять его сыновей – Иоанн, Симон, Иуда, Елеазар и Ионафан – возглавили борьбу за религиозную независимость Иудеи против греко-сирийского царя Антиоха IV Епифана. Иуда, блестящий полководец, сменил своего отца Маттафию, и в результате успешно проведенной им военной кампании Антиох был разбит, а храм очищен и заново освящен (165 до н.э.). После этого характер борьбы против эллинистического сирийского господства изменился, и началась война за политическую независимость. Иуда погиб в сражении в 160 до н.э., его заменил Ионафан, которого в свою очередь сменил Симон. При Симоне была достигнута полная независимость, и в 142 он принял на себя одновременно сан первосвященника и звание этнарха, гражданского правителя Иудеи. Династия Хасмонеев правила независимой Иудеей почти 150 лет. Потом Иудею захватили римляне и началась следующая попытка эллинизации Иудеи. Эти события подробно описаны в Маккавейских книгах Ветхого Завета.

В Православной Церкви Маккавеи почитаются как «библейские мученики». День памяти семи мучеников Маккавеев совпадает с началом Успенского поста, который предваряет один из главных Богородичных праздников года – Успение Богородицы. Это вызвано тем, что Маккавеи в христианской традиции стали символом несгибаемости и стремления к максимальной строгости в соблюдении заповедей.

[9] *Тертуллиан* Квинт Септимий Флоренс (ок. 160 – после 220) –«великий карфагенец», принадлежит к Отцам Церкви, представитель ранней патристики, юрист. *Августин* Блаженный Аврелий (354 – 430) – выдающийся церковный деятель переходной эпохи от культуры Античности к Средневековью. Принял крещение под влиянием святителя Амвросия Медиолонского, представитель зрелой патристики, епископ Иппонийской церковной кафедры в Северной Африке (394–430). Наследие, оставленное Августином, чрезвычайно богато. Он пользуется признанием как Отец Церкви, богослов, борец с ересями, духовный писатель не только на Западе, но и на

христианском Востоке. Пелагий (ок. 360—после 418) – основатель учения о человеческом спасении и свободе, которое шло вразрез с догматами Церкви, получив наибольшую поддержку в Британии. Идеи Пелагия о праве «безблагодатного» пути наиболее непримиримо обличал Блаженный Августин. Пелагианство было осуждено как ересь на третьем Вселенском соборе в Эфесе (431год). А.С. Хомяков полагает, что вся эта затяжная богословская полемика носила «односторонний», «юридический» характер.

[10] *Адопционизм* – христологическая ересь конца VIII – начала IX века в Испании и Франции, которая возникла под влиянием несторианства и отчасти ислама. Приверженцы адопционизма, основываясь на решениях Халкидонского собора 451 года, проповедовали единство Богочеловеческой личности Христа, не созданной из существа Бога-Отца, а сотворенной предвечно. Таким образом, Христос рассматривался в двух ипостасях – Божественной как Сын Божий и человеческой как усыновленный (adoptivus) милостью Божьей. Идей адопционизма придерживались видные деятели церкви и богословы: архиепископ Толедский Элипанд, епископ Ургелийский Феликс, епископ Аскарик, богослов Дунс Скотт и др. Адопционисты были обвинены в несторианстве. На Регенсбургском соборе 792 года. Вторично адопционизм был осужден на Франкфуртском соборе 794 года, где был сделан вывод, что Богом усыновлена не человеческая природа, а сам человек. Впоследствии адопционизм был осужден как ересь на Римском (799 год) и Аахенском (800 год) соборах.

[11] Разделение Христианской Церкви на Восточную и Западную в историографии принято датировать 1054 годом.

[12] Речь идет о Ф.И. Тютчеве.

[13] *Фридрих II* (1194—1250) – император Священной Римской империи с 1220 года. Искусно сочетая политическую жесткость монарха по отношению к сепаратизму феодалов и городов с религиозной веротерпимостью на территории Империи, создал боеспособное войско из арабов (сарацин). В 1229 году организовал VI крестовый поход, в котором был взят Иерусалим, и был объявлен главой Иерусалимского королевства. Известен как «покровитель наук», основавший Неаполитанский университет и ряд школ. А.С. Хомяков вкладывает особый смысл в упоминание о том, что его опекуном после смерти матери с 1198 года был Римский папа Иннокентий III (1160—1216), один из самых воинствующих ревнителей католической экспансии на Восток, беспощадной расправы с еретиками. Трудно представить, что пройдя такое воспитание, Фридрих II станет автором кощунственной книги «de Tribus Imposto-ribus» – «О трех обманщиках»: ветхозаветном пророке Моисее, Иисусе Христе и Мухаммеде, основателе ислама и первой общины мусульман.

[14] *Цвингли* Ульрих (1484—1531) – швейцарский церковный реформатор и политический деятель; непримиримо выступал против обрядов и таинств Католической Церкви. Карлштадт Андрей Рудольф Боденштейн (1480—1541) – деятель Реформации в Германии; был сначала противником Лютера, потом его временным союзником. В 1527 году вновь выступил против Лютера, вместе с радикалами Швейцарии отрицая таинство Евхаристии.

[15] Францисканцы – монахи католического нищенствующего ордена, основанного Франциском *Ассизским* (1181–1226).

[16] *Гильдебрант* (1015 –1085) – Римский папа с 1073 года, стремился к созданию теократического папского государства. Готфрид *Бульонский*, Годфруа Буйонский (около 1060–1100) – герцог Нижней Лотарингии (с 1087 года), один из предводителей I крестового похода на Восток (1096–1099). В 1099 году после завоевания крестоносцами Палестины стал первым правителем Иерусалимского королевства, приняв титул «защитника Гроба Господня». *Лютер* Мартин (1483–1546) – глава церковной Реформации в Германии. Густав Адольф (1594–1632) – король Швеции с 1611 года.

[17] «Односторонность» Ивана Грозного и последующих «расколов» в церковной жизни XVII века зеркально отражает неизбежную **односторонность** соответствующих оценок не только И. В. Киреевского, но и самого Хомякова, как и всей «московской партии», за исключением Н. П. Гилярова-Платонова.

[18] Преподобный Иоанн Дамаскин (ок. 675 – до 753) – один из Отцов Церкви, византийский богослов, гимнограф, внес богатейший вклад в создание богослужебных текстов. Родился в христианской арабской семье. Получил энциклопедическое образование в греческом духе. По-видимому, был приближенным халифа; затем стал монахом (до 700 г.). Выступал как ведущий идейный противник иконоборчества. По преданию, с его подвигом исповедания веры связан особо чтимый образ Божией Матери Троеручица.

[19] *Юстиниан* (ок. 482 – 565) – византийский император. В борьбе за власть на Западе уничтожил государства вандалов и остготов. По его инициативе был создан свод римских законов.

[20] Образный аналог присутствует в ветхозаветном повествовании о царе вавилонском Навуходоносоре, которому во сне привиделся огромный истукан на глиняных ногах – символ царства Вавилонского в канун неминуемой гибели.

[21] *Гиббон* Эдуард (1737–1794) – английский историк. Основное сочинение – «История упадка и разрушения Римской империи» содержит основанное на детальном изучении источников изложение политической истории Римской империи и Византии с конца II века до падения Константинополя в 1453 году. Помимо распада политических

устоев власти и армии, гибель Империи, как утверждал Гиббон, была ускорена распространением Христианства, убившего дух патриотизма и гражданственности.

[22] *Константин Великий* (Флавий Валерий; ок. 284–337) – римский император. Провозгласил лозунг защиты бедных. При нем столица Империи была перенесена в Константинополь. Проводил политику веротерпимости: христианские церкви получили привилегии, бывшие ранее только у языческих храмов. Активно участвовал в делах Церкви. В 325 году на Никейском соборе высказался против ариан, а позднее склонился на их сторону. Перед самой смертью принял Христианство. В Православной традиции Константин почитается как святой равноапостольный. С его именем связано первое государственное признание Христианской Церкви.

[23] *Ираклий* (575–641) – византийский император с 610 года. Осуществил ряд преобразований в армии и структурах управления. Непосредственно причастен к утверждению официального статуса греческого языка. Ираклию удалось временно упрочить положение империи: в 626 году было отражено нашествие авар и славян на Константинополь; в 627—628 гг. разбиты персы и возвращены захваченные территории в Азии и Египте. Исаврийская династия византийских императоров находилась у власти в период 717—802 годов. Ее основатель, уроженец Сирии, Лев III носил прозвище *Исавр*. При *исаврийцах* в целом было завершено подчинение славянских поселенцев в Македонии, Греции и на Пелопоннесе, успешно в основном осуществлялись военные действия против арабов и болгар; укреплялось политическое единство многоплеменной Империи. Поддержав борьбу с иконопочитанием, *исаврийцы* конфисковывали церковно-приходское и монастырское имущество.

[24] О характере оценок А. С. Хомяковым периода правления Ивана Грозного см. комментарии к статье «Тринадцать лет царствования Ивана Васильевича».

[25] *Аллод* – частная собственность. При Меровингах в государстве франков были заложены основы крупного феодального землевладения именно вследствие практики раздачи аллодов. Воины *аллодиальной дружины* обладали правом свободной частной земельной собственности (*аллодий*) в отличие от собственности условной (*феод*, *цензива*).

[26] *Иларион* – первый русский митрополит в Киеве (IX век), составитель церковного устава «Номоканон», автор «Слова о Законе и Благодати» – произведения, которое на века предопределило духовный путь русской идеи национального домостроительства.

[27] «Кровавый образ» Ивана Грозного наиболее типичен для российской историографии XIX века, см. также прим. 17, 24.

[28] А. С. Хомяков имеет в виду слова митрополита Киевского и всея Руси святителя Петра, обращенные к Московскому князю Ивану

Даниловичу Калите по поводу основания Успенского собора в Кремле: «Аще мене, сыну, послушаеши и храм Пресвятое Богородици въздвигнеши в своем граде, и сам прославишися паче инех князий, и сынове, и вьнуци твои в роды, и град съи славен будет в всех градех Русскых, и святители поживуть в нем, и възыдут «рукы его на плеща враг его», и прославится Бог в нем. Еще же и мои кости в немь положени будут».

[29] Подразумевается приезд Ивана Грозного в Псков в 1570 году. Царь возвращался из Новгорода, который он разорил по подозрению в измене. Все указывало на то, что Псков ждала та же участь. Подойдя к Пскову, он остановился на погосте Любятово, где в то время был древний Никольский монастырь. Когда Иван Грозный проезжал по городу в окружении свиты, из толпы «верхом» на деревянной палочке вырвался блаженный Никола Салос. «Иванушка, покушай хлеба-соли, а не человеческой крови!» – закричал юродивый царю и вновь исчез среди празднично наряженных псковичей. После окончания литургии в Свято-Троицком соборе Иван Грозный покинул храм отнюдь не с мирным чувством и приказал снимать главный колокол с колокольни. В этот момент опять появился Никола и начал звать царя к себе. Иван Грозный последовал за юродивым в небольшую каморку у основания колокольни, где жил Никола. Там на столе лежал кусок сырого мяса. «Иванушка, покушай!» – предложил Никола. «Я христианин и мяса в пост не ем!» – возмутился самодержец (шла первая неделя Великого поста). «Ты делаешь хуже, питаешься плотью человеческой», – не смолчал юродивый. – «Ступай отсюда, прохожий человек! А то скоро не на чем будет тебе ехать!» Вечером пал любимый конь Ивана Грозного. Царь, который всегда духовно внимал наставлениям блаженных, покинул Псков, не подвергнув горожан, казалось бы, неотвратимому наказанию.

Далее в один ряд с блаженным Николой Псковским А.С. Хомяков весьма произвольно ставит протопопа Сильвестра. Уроженец Новгорода, деятельный помощник святителя Макария, Сильвестр вместе с ним приехал в Москву, где определен был на служение в Благовещенском соборе Кремля. Предполагается, что он был составителем или же автором окончательной редакции сборника «Домострой», этого свода правил религиозного, общественного, семейно-бытового поведения. Хомяков уже ранее упоминал о событиях московского пожара 1547 года, когда Сильвестр произнес «кусательные слова» 17-летнему Ивану Васильевичу, обличая его в «буйстве», в грехах, из-за которых столица Царства превратилась в пепелище. Эти обвинения юный самодержец воспринял с покаянным смирением. Несколько лет после этого протопоп Сильвестр вместе с А.Ф. Адашевым, находился в числе ближайших сподвижников Ивана Грозного. Однако в 1553 году, во время болезни Ивана Грозного, Сильвестр со многими другими придворными нарушил царскую волю, уклонившись от присяги младенцу-царевичу.

В 560 году благовещенский протопоп окончательно утратил влияние при дворе. Сильвестр был пострижен в монахи и отправлен в Кирилло-Белозерский, затем в Соловецкий монастырь.

[30] Предполагают, что основные тексты «Домостроя» сложились в XV веке в среде новгородских книжников. В качестве духовных ориентиров при составлении служили такие классические сборники «слов» и поучений, как «Измарагд», «Златоуст», «Златая цепь» и др.

[31] Имеется в виду митрополит Киевский и всея Руси святитель Петр. См. также прим. 28.

[32] *Гален* Клавдий (129–201) – римский врач и естествоиспытатель, классик античной медицины. В Пергаме изучал медицину и философию Платона, Аристотеля, стоиков, эпикурейцев. В 164 году стал врачом римского императора Марка Аврелия. Оставил более 400 трактатов по медицине, философии, из которых сохранилось около 100.

Иван Васильевич Киреевский

Впервые статья опубликована в издании: «Русская Беседа». – 1856. Кн.2. – С. 3 – 8 (особая пагинация в конце тома), за подписью «Русская Беседа». Текст публикуется по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – М., 1900. – Т. 3. – С.238–242.

А.С. Хомякову суждено было дать самую проникновенную, необычайно емкую характеристику духовного пути и творческого наследия И.В. Киреевского. И сделано это было, по сути, от имени всей «московской партии». Редакционный некролог, таким образом, охватил глубинные пласты смысла: И.В. Киреевский как личность «в дружбе» и по отношению к «врагам» и «пороку»; «богатство самостоятельной мысли» Киреевского; его основные «выводы», послужившие «подвигу освобождения нашей мысли».

[1] И.В. Киреевский скончался 11 июня 1856 года, незадолго до выхода в свет второй книги «Русской Беседы», где была опубликована его статья «О необходимости и возможности новых начал для философии». Здесь же помещен текст, написанный А.С. Хомяковым явно на одном дыхании.

[2] Статья И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» была опубликована с подзаголовком «Письмо к графу Е.Е. Комаровскому» в «Московском сборнике» 1852 года. Егор Евграфович Комаровский (1802–1875), близкий друг И.В. Киреевского, служил в Комитете цензуры иностранной.

[3] В период 1844–1845 годов И. В. Киреевский написал для журнала «Москвитянин» целый ряд рецензий, критических статей и работу «Обозрение современного состояния литературы».

[4] Эти слова в полной мере относятся и к наследию самого А.С. Хомякова.

О современных явлениях в области философии

Впервые статья опубликована в издании: «Русская Беседа». – 1859. Кн.3. Текст публикуется по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – М., 1900. – Т. 1. – С. 287–320.

А.С. Хомякову не было суждено высказать свои теоретико-философские воззрения с той полнотой, с какой раскрывается у него богословская и историософская проблематика. Его первая философская работа в данном русле – статья «По поводу отрывков, найденных в бумагах И. В. Киреевского» («Русская Беседа», 1857, кн. 1) представляет одновременно и реконструкцию философских взглядов Киреевского и дальнейшее осмысление проблем гносеологии. Фундаментальная по подходу к теме импровизации статья «О современных явлениях в области философии» не случайно выполнена в жанре *письма,* адресованного Ю.Ф. Самарину. Стилистически это давало Хомякову наибольшую свободу изложения.

В лучших традициях русской мысли А.С. Хомяков показывает на фоне тенденций европейской философии, как прогрессирующий рационализм уводит своих последователей в лабиринт тупиковых ситуаций. Методологическая «болезнь» рационалистической гносеологии имеет идеальную среду обитания в абсолютизации рассудочной деятельности в качестве единственного источника познания. За «бортом» рационализма фактически остается реальная жизнь, духовный мир человека во всей своей сложности и полноте, диалектика воли к познанию. Собственно рассудок способен лишь формулировать теоретические законы познания. Онтологическую значимость в философском наследии А.С. Хомякова имеет трактовка понятия «сущее», которое определяется как «разумная воля», «волящий разум».

[1] А.С. Хомяков работал над статьей в период, когда Ю.Ф. Самарин находился за границей. Вернувшись в Россию, он вновь был полностью поглощен сотрудничеством с руководящим составом редакционных комиссий по подготовке проектов отмены крепостного права.

[2] *Иванишев* Николай Дмитриевич (1811–1874) – историк, правовед, деятельно участвовал в работе Киевской археологической комиссии; в период 1862–1865 годов занимал пост ректора Киевского университета.

[3] Имеются в виду последователи учения Каспара Шмидта, известного под именем Макс *Штирнер.* (1806–1856). К основным концептам этого учения относится постулирование «самосознания» как «творческой силы истории», разграничение «Человека» (в качестве носителя «всеобщих» идеалов, социальных характеристик) и неповторимо «единичной» личности, «единственного Я».

[4] Речь идет о программных работах И.В. Киреевского: «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России», «О необходимости и возможности новых начал для философии».

[5] Еще в пору работы над «Семирамидой» А.С. Хомяков интересовался религией и философией древней Индии, интуитивно полагая, что именно там в глубине тысячелетий заложены живые источники арийского духа. Однако для того чтобы адекватно воспринимать его фрагментарные оценки и соответствующие высказывания, современный читатель должен самостоятельно в определенной мере получить необходимые представления о брахманизме, индуизме, «буддаизме». См. напр.: *Мюллер М.* Шесть систем индийской философии. – М., 1995.

[6] В буквальном смысле: «пребывание, бытие духа» (*греч*.).

[7] «Иногда засыпает и добрый Гомер» (*лат*.).

[8] *Расклубление* – философская метафора А.С. Хомякова, в контексте переводов понятийного аппарата Гегеля более употребимы «развертывание», «разворачивание».

[9] Имеется в виду статья «По поводу Гумбольдта».

[10] *Скиццы* – рабочие наброски к будущей картине.

[11] «Плохо ошибаться с Гегелем» (*лат*).

[12] Типичный пример отношения к русскому расколу XVII века самого А.С. Хомякова и его ближайшего окружения (за исключением Н.П. Гилярова-Платонова).

[13] См. прим. 5.

[14] *Тэн* Ипполит Адольф (1828–1893) – французский мыслитель, историк, публицист. Декларировал «нейтральные» позиции критики – вне нравственных ценностей и идеологических установок.

[15] Подразумевается фундаментальный труд Карла Дитриха *Гюльмана* (1765–1846) «История сословий в Германии».

[16] *Гогоцкий* Сильвестр Сильвестрович (1813–1889) – русский ученый, историк философии, профессор Киевской духовной академии (1841–1851), Киевского университета (1851—1886), автор уникальной для своего времени четырехтомной энциклопедии «Философский лексикон» (1857—1873).

[17] А.С. Хомяков имеет в виду десятитомную «Историю новой философии» (1852—1877) Куно *Фишера* (1824–1907). Как философ, Фишер принадлежит к последователям учения Гегеля; особую извест-

ность получили его труды по истории философии и классической литературы Европы.

[18] *Бошкович* – Боскович Руджер Иосип (1711–1787) – хорватский физик, математик, астроном. С 1740 года – профессор математики в Римской коллегии; в 1764–1770 годы – профессор университета в Павии.

[19] *Беркелей* – епископ Джордж Беркли (1685–1753). Ему принадлежат идеи, направленные против интерпретаций философской категории «материя» как вещественной основы (субстанции) тел, критика учений о пространстве как вместилище всех природных тел (Ньютон) и о происхождении понятий материи и пространства (Локк).

[20] Очевидно подразумевается Константин Дмитриевич *Кавелин* (1818–1885) – русский мыслитель, историк, правовед, социолог. В 40-е годы поддерживал Т.Н. Грановского и А.И. Герцена в полемике с «московской партией»; с начала 60-х годов твердо занимает позиции консерватора, государственника.

Второе письмо о философии к Ю.Ф. Самарину

Впервые статья опубликована в издании: «Русская Беседа». – 1860. Кн.2. Текст публикуется по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – М., 1900. – Т.1.

Неоконченный текст «Второго письма…» волею судьбы стал философским завещанием А.С. Хомякова. В дореволюционных изданиях сохранился проникновенный комментарий к этой статье. (В числе первых составителей были Ю.Ф. Самарин, Н.П. Гиляров-Платонов, И.С. Аксаков, в дальнейшем – Д.А. Хомяков и П.И. Бартенев. Приводимые ниже строки могли принадлежать любому из них.)

«Не станем пояснять все печальное значение настоящей статьи. Ее содержание, касающееся высших вопросов, доступных человеческому знанию; ее направление, стремящееся развязать наиболее запутанный узел современного; самая ее неконченность – с перерывом именно на том месте, где должна сосредоточиться вся сила исследования, где автор сам «не без страха» приступает к дальнейшим вопросам, сознавая их крайнюю важность; наконец, обстоятельство, что сочинение не только было последним, но что смерть, можно сказать, застала за ним автора; что последние, эти самые неконченые строки писаны были уже в преддверии смерти, может быть, в ее предчувствии, — все это само по себе красноречиво. Нам остается пожелать, чтобы труд мысли, начатый здесь, как и во многом другом, нашим рано похищенным деятелем, не остался без продолжателей. Если не всякому доступна та умственная высота и то разнообразие даров, каким

обладал покойный, тем не менее да послужит всякому примером та высота нравственная, та полнота искренности, с какою он, буквально до гробовой доски, служил своему призванию, то стремление, наконец, быть вне умственной зависимости, вне духовного рабства, вне всякого обольщения, каких бы оно ни было видов и наименований».

[1] *Терция* – единица измерения времени, равная 1/60 секунды.

[2] *Богучарово* – родовое поместье Хомяковых в Тульской области.

[3] *Плеяды* – созвездия.

[4] *Константинов* Константин Иванович (1817 или 1819–1871) – генерал-лейтенант, выдающийся теоретик в области артиллерии, ракетной техники, приборостроения и автоматики. Разработал электробаллистический прибор для определения скорости полета артиллерийского снаряда в любой точке траектории (1844), ракетный баллистический маятник (1847), который позволил установить закон изменения движущей силы ракеты во времени.

[5] А.С. Хомяков называет «Пропедевтикой» введение в философскую систему Шеллинга.

[6] «Младшее поколение богов» (*лат.*). Очевидно, Хомяков с иронией называет так младогегельянцев.

[7] Кант усматривает в реальности мир вещей (ordo rerum) и мир явлений (ordo visionum).

[8] В дословном переводе: «сосуществующий» и «последующий» (*лат.*).

[9] *Немцы* – классики философии в Германии.

[10] *Лондонский писатель* – с наибольшей вероятностью можно предположить, что здесь подразумевается Ньютон, писавший об иерархическом строении вещества, которое включает «частички тел», разделенные промежутками «пустого пространства». Эти «частички» в свою очередь состоят из «частичек», также разделенных «пустотой» и включающих еще более мелкие «частички», и так до «крупы» – твердых неделимых «частичек».

[11] Точное название – «Grenze und Schranke» (*нем.*); возможный перевод: «Граница и предел».

[12] Упоминается о работе К.С. Аксакова «Опыт русской грамматики» (Ч. 1. М., 1860).

[13] «Бесконечно большое и бесконечно малое» (*франц.*). А.С. Хомяков высоко ценил наследие Блеза Паскаля (1623–1662), его личностный опыт на пути от ограниченной «научности» к вере, к соединению «доводов разума» с «доводами сердца».

[14] Разумный, трезвый» (*нем.*).

[15] От видимости к явлению (*нем.*).

ЛИТЕРАТУРА. ИСКУССТВО ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВЫ ТВОРЧЕСТВА

О Зодчестве

Впервые текст опубликован в издании: «Русский архив». 1893. Кн. 2. № 7. С. 106–109. Печатается по: *Хомяков А.С.* Сочинения. М., 1994. Т. 1. С. 470–473.

Заголовок в сохранившемся автографе отсутствует; дата написания неизвестна. По мнению П.И. Бартенева, осуществившего первую публикацию текста, это «заметки», «начало и конец» работы, о которой не сохранилось никаких данных. П.И. Бартенев датирует текст предположительно периодом 1826–1827 годов. В.А. Кошелев поддерживает общую характеристику рукописного материала, но существенно уточняет датировку: конец 1830-х годов – время работы над «Семирамидой». Такой подход к атрибуции представляется убедительным, если учитывать непосредственные созвучия «заметок» с основным историософским трудом Хомякова. Однако нельзя исключать, что первоначальный замысел был зафиксирован под влиянием живого впечатления от Миланского собора. Что же касается «значимых совпадений» в текстах «О Зодчестве» и «Семирамиды», то не будем забывать о самой природе хомяковской мысли, которая не столько развивается, сколько импульсивно разворачивается во времени. Исходя из этого, читателю полезно поставить для себя подзаголовок к фрагменту «О Зодчестве» – «По поводу Миланского собора». Так или иначе, вполне можно предположить, что Хомяков интуитивно соприкоснулся с замыслом «Семирамиды» именно тогда – в Италии – лет за десять до начала своей самой «обширной работы».

[1]Строительство Миланского собора началось в 1386 году и было завершено в период 1806–1813 годов. Храм словно выточен из цельного белого мрамора (купол – 64 метра, высота – 108 метров, длина – 148 метров), снаружи собор украшают 6 000 статуй.

Письмо в Петербург по поводу железной дороги

Впервые под названием «Письмо в Петербург» статья опубликована в издании: «Москвитянин». – 1845. № 2. – С.71–86. Текст пу-

бликуется по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – М., 1900. – Т. 3. – С.104–118.

Редакционное заглавие «Письмо в Петербург по поводу железной дороги» издатели Собраний сочинений А.С. Хомякова ввели в обиход начиная с 1861 года. Это полностью соответствует авторскому стилю размышления «по поводу». Внешне таким «поводом» в данном случае послужил начальный этап строительства железной дороги Петербург – Москва (введена в эксплуатацию с 1852 года). Но Хомяков отнюдь не ограничивается темой новаций в техническом производстве, хотя его идеи о «возвратных силах», об использовании водных ресурсов фактически предвосхитили создание двигателей внутреннего сгорания, строительство гидроэлектростанций. Он обращается к самым «болевым точкам» заимствования духовного – на уровне цивилизации и национальной культуры.

[1] Отношение А.С. Хомякова к «мелким меркам полезного», к «великим предприятиям» и прогнозированию эффективности «нововведений» в России заслуживает сегодня самого пристального внимания с учетом опыта «перестройки» и реформ последних десятилетий.

[2] Как и К.С. Аксаков, Хомяков был убежден в том, что Гоголь – первый русский художник слова, свободный от западного влияния.

[3] Речь идет о Михаиле Ивановиче *Глинке* (1804–1857), русском композиторе, который заложил основы национальной композиторской школы.

[4] Подразумевается Н. А. Мельгунов. В 1844 году в журнале «Москвитянин» была опубликована его статья «Русские музыкальные новости из-за границы».

[5] Хомяков имеет в виду художника А. А. Иванова. О его отношении к автору «Явления Христа народу» см. комментарии к статье «Картина Иванова».

[6] Подразумевается барон Август Гакстгаузен, который увлеченно изучал духовно-историческую природу русской общины. В 1843 году Гакстгаузен путешествовал по России; с 1847 года началась публикация его фундаментального труда, который в русском переводе озаглавлен «Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России» (М., 1870).

Письмо в Петербург о выставке

Впервые статья опубликована в издании: «Москвитянин». – 1843. – №7. – 211–222. С учетом текстологии и комментариев в после-

дующих публикациях текст печатается по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – М., 1900. – Т.3. – С. 86–97.

Замысел статьи связан с тем впечатлением, которое произвела на А.С. Хомякова Московская промышленная выставка 1843 года. В письме А.В. Веневитинову 21 июня 1843 года несколькими штрихами он передает свое настроение «по поводу» экспонатов выставки как вещей текущего производства. «Много вздорного блеска, много мнимо русских (ваших питерских) изделий, которые только по какому-то условному предположению называются русскими, например, бронзы; много прекрасных вещей, которые вполне зависят от иностранцев по основному материалу (например, шелковые материи); но много вещей, сильно подвинувшихся вперед и составляющих истинное богатство. Таковы стальные изделия, которые почти равняются с лучшими английскими, таковы отчасти шерстяные материи, парчи, которых требование в России очень велико и которых красота удивительна, и много еще кое-чего. Всего неприятнее отсутствие изобретательности, полная зависимость от рисунков иностранных и преобладание предметов роскоши, не оживленной никаким художественным чувством, роскоши варварской, денежной, разрывающей общество, а не связывающей его в общем поклонении изящному. Есть роскошь искусства в виллах Италии, но там искусство сохраняет свободу свою; золотом купишь картину, но не создашь Рафаэля. Богач, купивший произведение Микеланджело, находится в зависимости от художника, которого никакие деньги не создадут; бедняк, любующийся картинною галерееею, владеет ею, как сам владелец» (*Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. Т.8. С. 66). От вех, которые намечены здесь, в «Письме в Петербург о выставке» Хомяков переходит к тенденциям в истории цивилизаций, истории культуры, искусства Европы и России.

[1] Михаил Федорович *Орлов* (1788–1842) – генерал, деятельный участник движения декабристов в ранний период, брат героя войны 1812 года, шефа корпуса жандармов Алексея Федоровича Орлова. На Московской промышленной выставке были представлены изделия принадлежащей ему фабрики, выполненные из хрусталя.

[2] Бенвенутто *Челлини* (1500–1571) – итальянский скульптор.

[3] Речь идет о копии произведения немецкого скульптора А. Кисса (1802–1865), которая в 1839 году экспонировалась в Берлине.

[4] А.С. Хомяков отнюдь не одинок в столь резкой оценке пятой «Римской элегии» Гёте. Следует все же учитывать, что в каждом конкретном случае подобный приговор имеет свои мотивы. Языческое, чувственное начало вообще вызывает неприятие у Хомякова.

[5] Пиетизм – глубокое уважение к чему-либо, религиозное благочестие (от лат. pietas). А.С. Хомяков подразумевает мистическое учение в лютеранстве XVII–XVIII веков. Основателем пиетизма является Ф. Шпе-

нер, выступивший с намерением возродить «истинную религию», основанную на утерянном в спорах глубоком религиозном чувстве, а не на обрядах и догматах. Пиетисты начинали с молитвенных собраний в доме Шпенера. Позже были организованы маленькие общины для совместного чтения Писания и богослужения. Конфликт с Лютеранской Церковью последовал после того, как Шпенер и его ученик А. Франк осудили как нечто противное духу Христа философию, догматику, науку в целом. Пиетисты были осуждены и высланы из Германии. Значительную роль в распространении пиетизма сыграл П. Герхард – автор молитвенных гимнов, ставших очень популярными среди верующих. Одним из видных представителей пиетизма является М. Л. фон Цинцендорф, основатель общины Генргюгера, поэтическое творчество которого стало знаменем тех протестантов, которые ищут не «абстрактных теологических спекуляций», а «чувственно эмоционального переживания Божественной любви». Влияние идей пиетизма испытали также Гердер, Новалис, Гёте, Шлейермахер и др. Особые созвучия с пиетизмом присутствуют в немецкой классической философии. Некоторые направления пиетизма сохранились в среде консервативных протестантов до нашего времени.

[6] Мотив опустошенности любого вида творчества вне молитвы впоследствии получит особое развитие у И.А. Ильина.

[7] *Пастиччие* – художественная имитация в стиле, нарочито разоблачающем «подделку».

[8] А.С. Хомяков подразумевает под великими Русскими Петра I и М.В.Ломоносова. Его оценка Петровских реформ в дальнейшем получит углубленное развитие. Обращение же к наследию Ломоносова, судя по всему, было не столь постоянным. Так, в статье «Мнение иностранцев о России» эпоха отечественной мысли, которую открывает Ломоносов, по сути, соотносится с «временами» Тредьяковского. Между тем, как и Л.Ф. Магницкий, Ломоносов отстаивал русский «чин» развития науки в противовес явным и сокрытым «баварским» течениям.

[9] Речь идет о Н.В. Гоголе.

Опера Глинки «Жизнь за Царя»

Впервые статья опубликована в издании: «Москвитянин». 1844. № 5. С. 98–103. Текст печатается по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. М., 1900. Т.3. С. 98–103.

Статья «Опера Глинки “Жизнь за Царя “» во многих отношениях занимает в публицистическом наследии А.С. Хомякова уникальное место. Это единственная работа, в которой раскрываются в полной мере его идеалы русской композиторской школы и национальные каноны классической музыки в целом. Но Хомяков, конечно же, и здесь остался

верен себе, непроизвольно утверждая, как бы «по поводу», духовные устои «народности» в творчестве, более того, – жизненную необходимость единения «семьи», «общества» и «государства». Примечательно также, что в данном случае А.С. Хомяков оказался, по сути, единодушен не только с В. Ф. Одоевским, Я. М. Неверовым, Н. А. Мельгуновым, но и с Николаем I, в отличие от Ф. В. Булгарина и некоторых других «реакционеров». Судя по всему, он тщательно обдумывал свое выступление в разноголосом хоре критики, поскольку откликнулся на постановку первой оперы Глинки отнюдь не сразу. «Прекрасная, вполне русская опера», как охарактеризовал это произведение И. С. Аксаков, которого, впрочем, коробило от «официозности» общей атмосферы, прошла главное испытание на сцене Императорских театров в Петербурге и Москве. (Глинка завершил работу еще в 1836 году, и внимание критиков в основном переключилось на его вторую оперу – «Руслан и Людмила» (1842 год).

[1] «Баварское искусство», «баварский лад» – метафоры А.С. Хомякова, которые связаны с его отношением к «усвоению» стилей искусства в Германии. «<…> надобно отдать честь Баварии: она в этом роде перещеголяла всех. Чего ни попросишь, она всем готова потчевать: и греческим, и римским, и готическим, и византийским. Путешественник может всем наслаждаться, был бы у него только невзыскательный вкус да тупое чувство красоты. Бавария готова и картины писать во всех возможных стилях; она и стихи напишет какие угодно, хоть индийские; можно в ней заказать, коли угодно, хоть русскую песню (см. «Письмо в Петербург о выставке»).

[2] А.С. Хомяков в равной степени непримиримо выступает и против принципов индивидуализма в социуме, лишенном общих нравственных ценностей, и против бездушной статистики, которая по регламенту государственного механизма видит в «единицах» народонаселения только «колесики» и «винтики».

[3]Подразумевается вольное войско А. Лисовского, который вместе с воеводой Яном Петром Сапегой, князем Рожинским, мозырским хорунжим Иосифом Будзило, Тишкевичем, в числе первых поддержал Лжедимитрия в борьбе за власть. «Лисовчики» (эпитет С.М. Соловьева), «искатели приключений», среди которых польские дворяне составляли лишь небольшую часть (в основном это были украинские и русские казаки, литовцы), временами насчитывали в своих рядах до нескольких десятков тысяч готовых на все «рыцарей удачи». Н.М. Карамзин называл его отряды «шайками», отдавая должное самому воеводе – «всегда храброму, не всегда счастливому». Пан Лисовский отличался «злодействами», «разбоями» и «святотатством», тем самым усиливая ответную жестокость. Военные действия против «лисовчиков» вести было крайне сложно. Они совершали дерзкие рейды по всему Московскому царству,

оставляя за собой разоренные города и монастыри. До конца расправиться с «витязем» Лисовским, так и не смог никто из воевод, даже после восшествия на престол Михаила Федоровича. По убеждению С.М. Соловьева, память о Лисовском – «черная страница» Русской истории.

Картина Иванова

С учетом текстологии и комментариев в ряде последующих публикаций, текст воспроизводится по первому изданию: «Русская Беседа». 1858.Т. III. Кн. 11. С.1—22.

В наследии А.С. Хомякова эта статья занимает место «в красном углу», но внешне жанр привычный: письмо редактору «Русской Беседы» по поводу картины А.А. Иванова «Явление Христа народу». В мае 1858 года Хомяков, отложив все дела, едет в Петербург, чтобы увидеть «одну картину» и самого «римского труженика», о котором столько слышал от Н.М. Языкова и Н.В. Гоголя. Эта встреча превзошла все его многолетние ожидания. Хомяков воочию убедился в недостижимой глубине, невыразимости христианского откровения, которое суждено было запечатлеть художнику. Горячей симпатией проникся он и к самому Александру Андреевичу Иванову, который при всей непосредственности в общении напоминал ему о строгости «аскетической натуры», о сокровенной отрешенности «монаха-художника». (И это во время дружеского спора о творчестве Веласкеса и Рубенса.) Отныне «святой художник» Иванов окончательно стал для него в искусстве тем же, кем Гоголь был в литературе, а Киреевский в философии.

По воспоминаниям Хомякова, им довелось встретиться еще два или три раза. В июле 1858 года, всего через несколько недель после этого, Александр Иванов умирает от холеры. Для Хомякова это был «жестокий удар». И вновь, когда невыносимо «больно», он отвечает исповеданием своей веры. Созданный на одном дыхании текст органически соединяет непревзойденную оценку гениального «умозрения в красках», характеристику прямого пути православного искусства и духовных перепутий на «прекрасном кладбище» европейской культуры. Наконец, и это сейчас имеет животрепещущую значимость в соотнесении с хронически болезненным восприятием «еврейского вопроса», Хомяков включает в смысловой центр статьи историософскую миниатюру, которая посвящена «совершенно исключительному явлению» в истории человечества. Миниатюра непроизвольно разворачивается в духовную панораму Ветхого Завета, вселенских вершин просветляющей веры и бездонной пропасти религии, поставившей пред последним выбором «племя или, пожалуй, …народ, единственный в мире, кото-

рый ясно сознавал за собою особенное призвание и особенную цель существования». Воссоздавая путь Израиля к встрече с Новым Заветом, Хомяков интуитивно следует традиции «Слова о Законе и Благодати» первого русского митрополита Иллариона.

[1] Универсальное по своему характеру творчество двух гениев Итальянского Возрождения – Микеланджело Буонарроти (1475–1564) и Леонардо да Винчи (1452–1519) – символизирует гуманистические вершины европейской культуры. Отдавая должное непревзойденным шедеврам, величайшим интеллектуальным достижениям эпохи Возрождения, Хомяков с неумолимой трезвостью характеризует тупиковую будущность гуманистического обожествления человека, которое подспудно предопределило нарастание духовного кризиса западной цивилизации. Такая оценка станет особенно созвучной для священника Павла Флоренского («возрожденка») и А.Ф. Лосева («вырождение»).

[2] Величие художественного дара Гоголя, по убеждению Хомякова, проявилось в высшей мере во время создания «Мертвых душ». Такое «воскресение первобытной и истинной поэзии» возвращает всю Русскую художественную школу на *путь к себе,* воскрешая исконные традиции нашей культуры. Причина «самосожжения» Гоголя в том, что «мягкая душа художника» не выдержала испытаний, неизбежных на этом пути. «Для его направления нужны были нервы железные». Именно самоубийственную «мягкость» Хомяков чрезвычайно опасался обнаружить в творческой судьбе автора «Явления Христа народу». При личной встрече с Ивановым его восхищенное преклонение и было вызвано тем, что «монах-художник» при всей духовной близости к Гоголю в 40-е годы сохранил «железную» верность своему «направлению», «был одною из тех аскетических натур, которым «достается великая доля в борьбе вековой».

[3] Хронология смерти внесла свою символику в последнее восьмилетие земной жизни А.С. Хомякова. 1852 год: болезнь и смерть Е.М. Хомяковой буквально «сжигает» Гоголя, который привык доверять Екатерине Михайловне более чем кому бы то ни было. В 1856 году заболевание холерой обрывает земной путь Ивана Киреевского. Ровно через два года холера настигнет Александра Иванова. Этот роковой интервал повторится еще раз, с наступлением 1860 года, когда, спасая от холеры крестьян, заражается и умирает Алексей Хомяков. Поистине «никто из нас не доживет до жатвы». Так под тяжестью «странного исторического развития» в России «выбаливается» национальное сознание.

[4] С этой фразы Хомяков начинает излагать духовную историю ветхозаветного Израиля. Практически каждое последующее слово на нескольких страницах несет неимоверную смысловую нагрузку. Уникальный по богатству красок сплав историософской и богословской

тональности на письменной палитре Хомякова позволил достичь *недостижимого* даже для самых авторитетных специалистов по истории мировых религий: в живых символах, связующих время и вечность, отобразить сущность «маленького народца», который тысячелетиями «втаптывался» в непролазную грязь «на перепутьях великих народов», оставаясь всецело поглощенным «мыслью» о Едином Боге. Он устремлялся в небесную высь благодаря вселенской «просветленности» своих пророков и падал на самое дно, рабствуя земным идолам. Этот «странный народ» сознательно поставил себя на самое последнее, ничтожное место в земной истории, чтобы в исключительной кровно племенной и духовной замкнутости хранить память о своем «нарождении», начиная с появления первой семьи. В самом горниле страданий и унижений «единственный в мире народ» не утратил ни одной буквы закона, ритуала сложившегося во времена праотцев, заповедей ниспосланных в откровениях пророкам. Уцелел и вернулся на «пепелища своей прежней столицы» лишь «скудный остаток» Израиля, который всецело как бы «сделался пророком». Последнее и на этот раз сокрушительное испытание иудейского племени Хомяков усматривает в «самом торжестве». «Израиль остался верным Завету и впал в самообольщение гордости. Он принадлежал истине: ему стало казаться, что истина ему принадлежит; он был Божий: ему стало казаться, что Бог – его, и со дня на день росла эта гордость…» Так подходит Хомяков к ответу на первый и последний вопрос в Истории Христианства: Грядущий Мессия «должен был дать Израилю вещественную победу и вещественное владычество над всею землею». Этим сказано все. В дальнейшем линию, очерченную в «Картине Иванова», наиболее твердо продолжит Достоевский, но уже в непосредственном соотнесении «еврейского вопроса» с реалиями России XIX века.

[5] Подразумеваются псалмопевец царь Давид и его сын – царь Соломон, которому ветхозаветная традиция приписывает «Книгу притчей Соломоновых», «Книгу Экклесиаста или Проповедника» и «Книгу Песни Песней Соломона».

[6] Строки 14–15 из Псалма 104:

Не остави человека обидети их и обличи о них цари:

Не прикасайтеся помазанным Моим и во пророцех Моих не лукавнуйте.

В синодальном переводе:

Никому не позволял обижать их и возбранял о них царям:

«Не прикасайтесь к помазанным Моим, и пророкам Моим не делайте зла»

[7] Хомяков и сам принадлежит к тем, кто не представляет «развития какой-нибудь одной из способностей ума или воли, но полное преобладание и просветление всех нравственных стихий в человеческой

душе». Пророки Израиля были «уничижаемы, преследуемы, изгоняемы, убиваемы» за веру в грядущий Новый Завет. Русские пророки служат делу «просветления» России. Выдержать такое служение способен лишь человек, обладающий «железными нервами». Предвозвестники Христа совершили «подвиг, к которому были призваны, и силою слова, как железными удилами и железным бичом, возвращали заблуждающуюся толпу от безумного разврата идолопоклонства». Подлинный пророк для Хомякова – «зрячий» выразитель «внутренней сущности предания и его духовных основ». Иудеи отвергли и обрекли на мучительную смерть лучших из своих сыновей, в духовной преемственности которых – «вся история их народа, история вполне духовная, спасшая для всего человечества возможность истинной жизни». Вся общественная деятельность Хомякова, начиная со статьи «О старом и новом», посвящена «спасению» России в потоке всемирной истории.

[8] Маккавеи – жреческий род, который на протяжении 30 лет отстаивал религиозную и политическую независимость Иудеи (167 – 137 годы до н.э.).

[9] «Символическое крещение» Иоанна Предтечи являет основу основ – духовное рождение человека, очищенного покаянием.

[10] Евангелие от Иоанна 1, 29:

Во утрий (же) виде Иоанн Иисуса грядуща к себе и глаголя: Се Агнец Божий, вземляй грехи мира.

Синодальный перевод:

На другой день видит Иоанн идущего к нему Иисуса и говорит: вот Агнец Божий, Который берет *на Себя* грех мира.

[11] *Дагерротипия* — первый в мировой практике способ фотографирования с натуры, изобретен в 1838 году французом Даггером.

[12] По сути, Хомяков характеризует здесь духовные основы становления и развития Русской художественной школы; см. прим. 2.

[13] *Рафаэль* (1483–1520) – итальянский художник и архитектор, творчество которого стало культовым символом Высокого Возрождения. *Дрезденская Мадонна* – «Сикстинская мадонна», величайший шедевр мировой культуры, созданный Рафаэлем (1515 — 1519 годы; Картинная галерея, Дрезден); *Фолиньская Мадонна* – «Мадонна ди Фолиньо» (1511—1512 годы; Ватиканская пинакотека).

[14] «Личный анализ» явлений, предметно связанных с эстетикой, как и в любой сфере науки о культуре, по убеждению Хомякова, был особенно плодотворен в немецкой философии, но это лишь одна «сторона», один из подступов к синтезу, возможности которого раскрываются полностью только в лоне православной, соборной мысли. Сама природа художественного творчества непосредственно зависит от нравственных ценностей, личностного миросозерцания, духовных основ общества – от «меры, характера, источника веры».

[15] *Ф.Овербек* – один из самых ярких, и типичных, по мнению Хомякова, представителей немецкой классики в изобразительном искусстве Европы XIX века. Эта школа дала целый ряд блистательных по техническому исполнению картин на библейские сюжеты.

[16] Венецианская школа живописи снискала наибольшую славу в XV–XVI веках изысканной пластикой и виртуозной техникой масляной живописи.

[17] *Антонио Аллегри* (1489–1634) – итальянский живописец периода Высокого Возрождения. Его творчество отличается декоративным изяществом, с усилением динамической экспрессии в картинах зрелого периода.

[18] Болонскую школу прославила плеяда художников XVI—XVII веков (Карраччи, Г. Рени, Доменикино, Гверчино).

[19] *Испанцы* – Эль Греко, Д. Веласкес, Ф. Сурбаран, Б. Э. Мурильо, Ф. Гойя.

[20] *Терезия* — Тереза, испанская монахиня (1515 — 1582); канонизирована в 1622 году. Памяти ее посвящена мраморная скульптура Джованни Лоренцо «Экстаз святой Терезы» (1644—1652 годы; капелла Корнаро церкви Санта-Мария делла Виттория, Рим).

[21] *Лойола* – Игнатий Лойола (1449–1556), основатель ордена иезуитов (1534); канонизирован в 1622 году.

[22] Евангелие от Луки 2, 29: Ныне отпущаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром.

Синодальный перевод: Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром.

[23] Наследие А.А. Иванова, помимо этюдов к «Явлению Христа народу», представлено полотнами: «Приам, испрашивающий у Ахиллеса тело Гектора» (1824 год; Третьяковская галерея); «Иосиф, толкующий сны заключенным с ним в темнице хлебодару и виночерпию» (1827 год), «Беллерофонт отправляется в поход против Химеры» (1829 год), «Явление Христа Марии Магдалине» (1835 год), «Аполлон, Гиацинт и Кипарис» (1831—1834 годы; Третьяковская галерея). Часть рисунков, этюдов А.А. Иванова и картину «Аполлон, Гиацинт и Кипарис» вскоре после его смерти приобрел А.С. Хомяков.

Предисловие к «Русским народным песням»

Впервые статья опубликована в «Московском сборнике», 1852. С. 319–331. Текст являлся предисловием к публикации былин и песен из готовившегося к изданию сборника русского фольклора на материале собрания П.В. Киреевского. Печатается по: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. М., 1900. Т. 3. С. 163–172.

С позиции «московской партии» А.С. Хомякова именно фольклор являет в Истории *душу* национальной культуры. Точкой отсчета в данном случае послужил публицистический этюд в «Симбирских губернских ведомостях» от 14 апреля 1838 года – «О собирании русских народных песен и стихов». Примечательно, что под текстом, казалось бы, скромной газетной заметки стоят сразу три подписи: *Петр Киреевский, Николай Языков, Алексей Хомяков*. (См.: Литературное наследство. – 1968. – Т. 79. – С. 49.) Фактически это стало идейным манифестом русской фольклористики, который предвосхитил такой ценностный аналог, как общественное движение *фолькише*, посвятившее свою деятельность актуализации прусского культурного наследия в Германии начиная с 60-х годов XIX столетия.

[1] *Труверы* – французские средневековые поэты-певцы, часто авторы слов и музыки, литературно-художественных произведений. Искусство труверов в определенной мере сближалось с народным фольклором, испытывало влияние трубадуров, но было более рассудочным.

[2] Художественные миниатюры, которыми украшался текст средневековой рукописной книги.

[3] Баски – сохранивший верность своим исконным традициям этнос на территории Испании (Баскония – Страна Басков) и Франции; несколько сот тысяч басков проживает в странах Латинской Америки.

[4] *Вандея* – западная провинция, область (департамент) Франции. Население Вандеи прославилось своей сплоченностью в контрреволюционной защите традиционных ценностей в период 1789–1799 годов.

[5] *Миннезингер* – певец любви (*нем.*). Автор произведений рыцарской поэзии, исполнитель музыкальных произведений в средневековой Германии.

[6] *Ниневия* – древний город Ассирии. С конца VIII века до н.э. столица Ассирийского царства; в VII веке до н.э. в Ниневии создана царская библиотека (свыше 30 тысяч клинописных табличек). В 612 году до н.э. город был разрушен войсками вавилонян и мидян.

[7] *Палимпсест* – древняя рукопись, написанная чаще всего на пергамене после того, как с него был смыт или соскоблен прежний текст.

[8] Речь идет о сборнике «Древние русские стихотворения», составителем которого считается Кирша Данилов (Кирилл Данилович). Это было первое собрание русских былин, исторических, лирических песен, скоморошин. Рукописный вариант датируется XVIII веком. Книга издавалась в 1804, 1818 и 1958 году.

[9] Имеется в виду Хазарский каганат – могущественное государство середины VII – конца X века на территории Северного Кавказа, Приазовья, Крыма и лесостепного массива до берегов Днепра. Вся полнота государственной, военной и экономической власти в Хазарии

принадлежала кагану и его окружению, которое исповедовало иудаизм. В 964–965 годах Хазарский каганат был разгромлен князем Святославом Игоревичем.

Сергей Тимофеевич Аксаков

Впервые статья опубликована в издании: «Русская Беседа». 1859. № 3. С. 1 — 8. Текст печатается по: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. М., 1900. Т.3. С. 98–103.

Статья, посвященная памяти Сергея Тимофеевича Аксакова, принадлежит к последним работам Хомякова, из которых волею судьбы сложилось его духовное завещание. В данном случае речь идет о *жизненной* эстетике литературно-художественного творчества. И здесь к миросозерцанию Хомякова наиболее близок Н.П. Гиляров-Платонов, опубликовавший в 1856 году на страницах «Русской Беседы» свой эстетико-литературный манифест «Семейная хроника и Воспоминания». Для обоих мыслителей произведения С.Т. Аксакова (как целостная *книга*) являют подлинный просвет, освобождающий от «жалкой односторонности», «неестественности, нехудожественности фразерства».

«...В этой книге слышите вы столько художественного воспроизведения правды, столько нравственной чистоты... что не обинуясь, мы поставили бы ее в число первых книг к нравственному воспитанию юношества. <...> Как из душной, комнатной, спертой атмосферы вышедши на свежий воздух, вы чувствуете себя среди этого мира лучше, свежее, чище, вы духовно воспитываетесь. Прочь, прочь от этой пошлости, от этой величавой пустоты и ничтожного величия, благообразного порока и малодушной доброты, прочь от всей этой дряни, которою – увы – столько богат современный нам век и которою с такою грустною верностию, с такою оскорбляющею услужливостию угощает нас современная литература!..» (*Гиляров-Платонов Н. П.* Семейная хроника и Воспоминания: [Соч. С. Аксакова] // «Русская Беседа». – 1856. – Кн. 1. – С. 29.)

Появление статьи Н. П. Гилярова-Платонова вызвало даже настороженность цензуры. Об этом свидетельствует его биограф Н. В. Шаховской, основываясь на документах Главного управления цензуры. «В своем отчете министру народного просвещения о 1-й книге «Русской Беседы» чиновник особых поручений коллежский советник Родзянко утверждает даже, что в этой статье более чем во всех других выразилась главная задача издания «Русской Беседы»: нравственное осуждение западного просвещения и нашего ею усвоенного быта». Гиляровские идеи признаются «хотя и благонамеренными, но изложенными с резким, неосторожным увлечением, хотя, может быть, и справедливы-

ми, но выраженными укорительно и нередко даже оскорбительно и поносительно». (*Шаховской Н. В.* Н. П. Гиляров-Платонов и К. С. Аксаков // «Рус. Обозрение». 1895. № 12. С. 544.)

Интуитивно продолжая эту линию эстетических идеалов русской литературы, почти через столетие И. А. Ильин увидит новый *просвет* – соединение *земного* и *небесного* – в творчестве И. С. Шмелева. Однако как и Хомяков, и Гиляров-Платонов он останется, по сути, одинок в «образованном обществе», которое всегда относилось к подобной эстетике в лучшем случае равнодушно.

[1] Поэтами рождаются *(лат.).*

[2] Публикациям, которые связаны с жизнью и творчеством С.Т. Аксакова, редакция «Русской Беседы» уделяла постоянное внимание, но, прежде всего, А.С. Хомяков подразумевает программные статьи: *Гиляров-Платонов Н.П.* Семейная хроника и Воспоминания: [Соч. С.Аксакова]. М. 1856/ // «Русская Беседа». 1856. Кн.1. С.1–69 (Критика). Подпись: Н.Г-в.; *Иванцов-Платонов А.* О положительном и отрицательном отношении к жизни в русской литературе // «Русская Беседа». 1859. Т.1, кн.13. С.1–46 (Критика).

РОССИЯ И «ЛОЖЬ ЗАПАДНОГО МИРА»

Мнение иностранцев о России

Впервые статья опубликована в журнале М.П. Погодина: «Москвитянин». 1845. № 4. С. 21–48. Текст печатается по: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. М., 1900. Т. 1. С. 3–30.

По направленности высказываемых идей и своей тематике статья очень характерна для публицистики Хомякова в целом. Прослеживается самая непосредственная органическая связь с такими его работами, как «Мнение русских об иностранцах» и «Письмо к издателю Т. И. Филиппову». Особую ценность представляет соотнесение юридического права, социальных прав и «свобод» с нравственными ценностями, **законом совести.** Для современной философии науки жизненно необходимо усвоение гносеологических ориентиров, которые твердо очерчены в тексте «Мнения иностранцев о России», композиционно представляя как бы статью в статье.

[1] *Вилени* – villani (лат.), от villa – (поместье); в средневековой Европе – крестьяне, находящиеся в феодальной зависимости.

[2] *Питт* Вильям Младший (1759–1806) – английский государственный деятель; с 1782 года – министр финансов, автор законопроекта, регламентирующего функции Ост-Индской компании. *Вильберфорс* Вильям (1759–1833) – английский политический деятель, правозащитник, активно добивался равноправия негров.

[3] Чарльз Диккенс был одним из самых любимых писателей А.С. Хомякова. Ему принадлежат опыты переводов произведений Диккенса на русский язык.

[4] *Юм* Давид (1711–1776) – английский мыслитель, философ, историк. *Галлам* Генри (1777–1859) – английский ученый, историк, правовед. *Гизо* Франсуа Пьер Гийом (1787–1874) – французский государственный деятель, историк. *Дальман* Фридрих Кристоф (1775–1860) – немецкий историк. *Лаппенберг* Иоганн Мартин (1794—1865) – немецкий ученый, историк.

[5] Петр I всегда оставался для Хомякова «великим гением».

[6] Речь идет о М.В. Ломоносове.

[7] Примечательный в стилистическом отношении прием сближения двух «великих гениев» – Петра I и Ломоносова.

[8] Страстью к «нововведениям» такого рода в 40-е годы отличались столь незаурядные авторы, как О. И. Сенковский и А.Ф. Вельтман.

[9] Критическая оценка текущих изданий «для народа», которую высказывает здесь Хомяков, во многом созвучна В.И. Далю и противопоставляется князю В.Ф. Одоевскому, который в середине 40-х годов участвовал в подготовке выпусков серии «Сельское чтение». Хомяков считал подобные издания «крайне оскорбительным явлением и выражением глубокого, ничем не заслуженного и во всяком случае непозволительного презрения к просвещаемому». В дальнейшем, когда в 60-е годы в российской печати разгорится дискуссия по поводу «народного чтения», мысли Хомякова получат своеобразное преломление в статье Ф.М. Достоевского «Книжность и грамотность».

[10] Хомяков иронизирует над высокопарным стилем Н.А. Полевого в «Истории князя Италийского, графа Суворова-Рымникского, Генералиссимуса российских войск».

[11] Период царствования Елизаветы Петровны являет в данном контексте символическую преемственность: дочь Петра Великого и внучка Алексея Михайловича, отменив смертную казнь, законодательно закрепила завет из «Поучения» Владимира Мономаха – «Ни правого, ни виноватого не убивайте».

[12] А.С. Хомяков подразумевает период царствования Феодора Иоанновича, который считал самым светлым явлением в истории Московского государства. См. комментарии к статье «Царь Феодор Иоаннович».

[13] Украинцы и белорусы.

Мнение русских об иностранцах

Впервые статья опубликована в издании: «Московский сборник». М., 1846. С. 145–198; подзаголовок – «Письмо к приятелю». Текст печатается по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. М., 1900. Т. 1. С. 31–72.

[1] «И ты тоже!» (*лат.*) – ставшие «крылатыми» слова умирающего Юлия Цезаря, который был предан в руки убийц Марком Брутом. Хрестоматийные аналоги: «И ты, Брут!», «И ты, Брут, против меня!»

[2] Путешествие И.Г. Блазиуса по России датируется периодом 1840 –1841 годов. А.С. Хомяков был знаком с его книгой «Путешествие по Европейской России», которая была издана в 1844 году в Брауншвейге.

[3] Наблюдения А.С. Хомякова, связанные с образом России в западной печати, необходимо всесторонне учитывать сегодня, когда все более усложняется обеспечение информационной безопасности Российской Федерации.

[4] Речь идет о статье «Мнение иностранцев о России».

[5] *Кеплер* Иоганн (1571–1630) – немецкий ученый, астроном, открывший законы движения планет. *Ньютон* Исаак (1643–1727) – английский ученый, физик, математик; заложил фундамент механики и астрономии как научного знания, обосновал закон всемирного тяготения. *Лейбниц* Готфрид Вильгельм (1646–1716) – немецкий философ, правовед, филолог, историк, математик, физик. *Кювье* (1769–1832) – французский ученый, внесший богатейший вклад в развитие сравнительной анатомии, палеонтолог, историк науки.

[6] А.С. Хомяков имеет в виду отсутствие систематизации, обобщения разноплановых, частных фактов исторического процесса в целостную систему, «картину» событий, в цельную по своей духовной предопределенности канву явлений человеческого бытия.

[7] *Ранке* Леопольд фон (1795–1886) – немецкий ученый, историк; с 1825 года профессор Берлинского университета; в 1841 году официально получил статус историографа Пруссии. *Гфререр* Август Фридрих (1801—1861) – немецкий писатель. *Неандер* Август (1789–1850) – немецкий мыслитель, теолог. *Тьери* Огюстен (1795–1856) – французский ученый, историк, один из создателей теории классовой борьбы. *Шлоссер* Фридрих Кристоф (1776–1861) – немецкий историк; с 1817 года – профессор Гейдельбергского университета. *Тьер* Адольф (1797–1877) — французский государственный деятель, ученый, историк.

[8] *Боссюэт* Жак Бенинь (1627–1704) – французский мыслитель, епископ, идеолог обеспечения максимальной независимости

Католической Церкви Франции от Римского папы. *Лео* Генрих (1799–1878) – немецкий ученый, историк.

[9] Подразумевается прикладная деятельность, практика.

[10] *Крюков Д.Л.* (1809–1845) – русский ученый, историк, филолог; профессор древней истории и словесности в Московском университете.

[11] Об отношении к истории Византии в научной среде см.: *Кожинов В.В.* О византийском и монгольском «наследствах» в судьбе Руси// *Кожинов В.В.* История Руси и русского слова. – М., 2001. – С. 38–74.

[12] *Авары, обры* – племенной союз, в котором господствовали тюрки.

[13] *Вестготы, визиготы, тервинги* – западная ветвь готов. В первые десятилетия V века утвердили свое господство в Южной Галлии. Во второй половине V века захватили основную часть Испании, куда были вынуждены полностью переместиться в начале VI века после вторжения франков в Южную Галлию. В VIII веке в Испании вестготы были уничтожены арабами.

[14] В октябре 732 года при Пуатье рыцарская конница франков нанесла сокрушительное поражение арабам, остановив их продвижение в Европу.

[15] *Меровинги* – первая династия в государстве франков (V–VIII века).

[16] Поколение А.С. Хомякова фактически было воспитано на «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина (1818 — 1826).

[17] Подразумевается творчество Н.В.Гоголя.

[18] Странный вы народ — русские. Вы потомки великого исторического рода, а разыгрываете добровольно роль безродных найденышей (*франц.*).

[19] Об отношении А.С. Хомякова к иудаизму см. комментарии к статье «Картина Иванова».

[20] Здесь и далее А.С. Хомяков высказывает мысли, которые оказались пророческими для России XX столетия.

[21] Ninon de Lenclos принадлежала к светской элите Франции; ее парижский салон собирал множество поклонников красоты и ума хозяйки.

[22] «Община» предполагает у Хомякова объединение внутреннее, органическое, «ассоциация» (в данном случае «дружина») – внешнее, с подчинением регламенту, форме.

[23] См. прим 21.

[24] Так А.С. Хомяков определяет сущность событий «Великой Французской революции» 1789 — 1794 годов.

[25] Перепись; ревизская сказка – перепись населения.

[26] Документы на владение недвижимым имуществом.

[27] Поротник – принесший присягу, поклявшийся; целовальник – принесший присягу на кресте.

[28] Имеется в виду статья 10 из цикла В.Г. Белинского «Сочинения Александра Пушкина» («Отечественные записки». 1845. № 11).

[29] Намек на М. П. Погодина, который во многих своих статьях стремился «реабилитировать» Бориса Годунова от упреков Карамзина.

[30] Имеется в виду статья «Мнение иностранцев о России».

[31] «Земледельческая газета» (Петербург, 1834 — 1905) — консервативный орган, защищавший интересы помещиков; Хомяков неоднократно полемизировал с этой газетой.

[32] Имеется в виду начало статьи 8 из цикла В. Г. Белинского «Сочинения Александра Пушкина» («Отечественные записки», 1844, № 12).

[33] Цитата из былины про Соловья Будимировича, известной Хомякову, вероятно, по книге «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым» (М., 1804. Изд. 2-е. М., 1818).

[34] Цитата из пародийной былины «Агафонушка» (там же).

[35] Имеется в виду цикл статей-рецензий В. Г. Белинского «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым...» («Отечественные записки». 1841. № 9 — 12), где иронически-пренебрежительно анализируются герои русских былин; Белинский ошибочно недооценивал художественное и идеологическое значение русского народного эпоса.

[36] *Чеви-Чес* — английская баллада XV в.

[37] *Оттербурн* — английская деревня, при которой в 1388 г. была битва между английской и шотландской армиями.

[38] *Нибелунги* — древнегерманские эпические сказания.

[39] *Дитрих Бернский* — герой древнегерманских эпических сказаний.

[40] Намек на повесть В. Ф. Одоевского «Сиротинка» (сб. «Вчера и сегодня». Спб., 1845. Кн. 1.), героиня которой, получив образование в Петербурге, возвращается в деревню и учит крестьян. В «Московском Сборнике» 1847 г. на эту повесть будет опубликована еще более резкая критика К. С. Аксакова («Три критические статьи г-на Имярек»).

[41] Имеются в виду романтики, воспитанные на немецкой философской «мистике» конца XVIII — начала XIX в. (Шлейермахер, ранний Шеллинг и др.). Хомяков фактически говорит о своих ровесниках, о своей поэтической молодости: «любомудры» воспитывались на немецком романтизме.

[42] Подразумеваются сторонники французских ученых и публицистов (Дидро, Даламбера и др.), создателей знаменитой «Энциклопедии» (1751–1772), духовно подготовившей Великую французскую революцию.

[43] *Совестный судья* — судья в совестном суде, организованном в XVIII в. для решения дел не по формальному закону, а по справедливости.

[44] Имеется в виду поэма А. Н. Майкова «Две судьбы» (1844).

[45] На самом деле пренебрежение к «славенщизне» Тредиаковский проявлял в ранний период своей деятельности (1730-е гг.), а затем он

в корне изменил свое отношение, став традиционалистом и учителем «архаистов» конца XVIII — начала XIX в. (С. Боброва, А. Шишкова).

[46] Цикл из трех статей И. В. Киреевского «Обозрение современного состояния литературы» (М. 1845. № 1 — 3).

[47] *Несторианство* — византийская «еретическая» секта (V в.), по имени Нестория, константинопольского патриарха.

[48] Хомяков ошибается: «Румфордов суп», приготовлявшийся из костей, крови, требухи, не мог ускорить голодную смерть и был достаточно калорийным.

Великая держава под ударами «протестантского топора» Англия.

Впервые статья опубликована с цензурными изъятиями под названием «Англия» (подзаголовок: «Письмо А. С. Хомякова») в издании: «Москвитянин», 1848. – № 7. С. 1–38. Во всех последующих публикациях до 1917 года текст озаглавлен «Письмо об Англии». Как отмечает Б.Ф. Егоров, это «произвольное» название принадлежит И.С. Аксакову. В любом случае такое редакционное решение вполне соответствует стилю А. С. Хомякова. Текст воспроизводится по: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – М., 1900. – Т. 1. – С. 105–142.

А. С. Хомяков неоднократно характеризовался как пылкий англофил. Симпатии к устойчивым традициям консерватизма «островной» Империи он действительно испытывал. Летом 1847 года Хомяков посетил Германию и Англию, был преисполнен впечатлений, которые непосредственно отображены в статье. Но размышляя о возможных угрозах распада генетически здорового национального древа «Великой Империи», Хомяков сосредоточился, прежде всего, на самом насущном для России. Он рассмотрел пути преодоления разрывов между «простым народом», онтологически сохраняющим ценности Христианства, и «образованным обществом», которое за два столетия утратило живую связь с истоками национальной культуры. Предметом беглой, но беспощадно острой иронии Хомякова служит российское «высшее общество» с его «просвещенностью», страстью «перенимать чужое уродство». Поставленные в статье задачи общественного «перевоспитания» имеют очень много созвучий с такими работами Хомякова, как «Мнение иностранцев о России», «Мнение русских об иностранцах», «Об общественном воспитании в России», «Заметка об Англии и английском воспитании», «По поводу Гумбольдта».

[1] Именно «вершины» Петербургской Империи, по убеждению А. С. Хомякова, оторваны от своих многовековых «корней».

[2] *Друиды* – жрецы у древних кельтов, которые пользовались беспрекословным авторитетом, как причастные к миру священного. Они совершали таинство жертвоприношений, выносили судебные решения; особо почитались за чудодейственные исцеления и пророчество судьбы.

[3] *Октархия* – подразумевается, очевидно, образование в Англии восьми церковных округов.

[4] Речь идет об антикатолических движениях XIV века в Англии и других странах Западной Европы: лолларды («народные проповедники»), последователи В. Лолларда, сожженного в Кельне в 1322 году, впервые появились в Антверпене в начале столетия, их английское «крыло», исповедуя идеи Дж. Болла, готовило восстание Уота *Тайлера* 1381 года; Джон *Уиклиф* (Виклиф; не позднее 1330 – 1384) возглавил реформаторов в бюргерской среде под девизом неподчинения папе Римскому, пересмотра церковной собственности, отрицания ряда таинств.

[5] В битвах при Креси (1346), Пуатье (1356) и Азинкуре (1415) английские войска нанесли поражения французам на их территории.

[6] Речь идет о драме К. С. Аксакова «Освобождение Москвы в 1612 году».

[7] Третейский суд избирается спорящими сторонами.

[8] Мертвая голова *(лат.).*

[9] Такой приговор Германии, быть может, слишком строг в сравнении с отношением Хомякова к Англии. «Авлический» (придворный) стиль деятельности учреждений и «камеральность» (законничество) в административном и экономическом управлении государством отличают бюрократический аппарат вообще. Что же касается «коллегиального материализма» как цивилизационной болезни государственного руководства, то имперский дух Германии отнюдь не более всех повинен в ее распространении. А.С. Хомякову не суждено было почувствовать исторически близкий расцвет эпохи Бисмарка. Кстати, именно с *немецкой*, а вовсе не с *английской* мыслью, сам Хомяков тесно соприкасался до последних дней своей жизни.

По поводу Гумбольдта

Впервые статья опубликована в издании: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. М., 1861**.** Т.1. С. 141–174. Текст воспроизводится по данному изданию.

Судя по переписке А.С. Хомякова, первоначальное авторское название статьи – «Несколько слов по случаю Гумбольдта». Окончательный вариант заглавия, возможно, принадлежит И.С. Аксакову, который

подготовил текст к публикации в 1861 году, но это вполне соответствует общей стилистической манере А.С. Хомякова.

Работу над статьей Хомяков закончил в 20-х числах ноября 1848 года. В письме к графине А. Д. Блудовой от 26 ноября 1848 года по поводу рукописи «Нескольких слов…», которую ей должен был передать А.Н. Попов, он раскрывает «заветную мысль», соединяющую текст с предшествующими статьями – «Англия», «Мнение русских об иностранцах», «Мнение иностранцев о России»:

«Я хотел, я должен был высказать заветную мысль, которую носил в себе от самого детства и которая долго казалась странною и дикою даже моим близким приятелям. Эта мысль состоит в том, что, как бы каждый из нас ни любил Россию, мы все, как общество, постоянные враги ее, разумеется, бессознательно. Мы враги ее, потому что мы иностранцы, потому что мы господа крепостных соотечественников, потому что одуряем народ и в то же время себя лишаем возможности истинного просвещения, и так далее. Вопросы политические не имеют для меня никакого интереса; одно только важно, это вопросы общественные. Например, у нас правительство самодержавно, это прекрасно, но у нас общество деспотическое: это уж никуда не годится. Вот приблизительно перечень того, что я хотел сказать в статьях своих, разумеется, во сколько это возможно при цензуре, которая сама зависит столько же от общества, сколько от правительства. На пути моем Англия, кроме собственного интереса, послужила мне удобною притчею, и к ней привязал я последнюю свою статью» (*Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. М., 1900**.** Т.8. С. 391).

Следующей «удобною притчею», которая посвящена идеалам и реалиям общественной жизни России, «возможности истинного просвещения» для А.С. Хомякова и послужил повод – «по случаю Гумбольдта».

[1] См. примеч. №6 к статье «Мнение русских об иностранцах».

[2] Телеология – учение о целесообразности явлений и процессов в мире природы, имеющих естественную или сверхъестественную предопределенность.

[3] Политические деятели, которые придерживались радикальных позиций во время революционных событий 1848 года во Франции.

[4] Хомяков по памяти приводит название основного произведения Макса Штирнера «Der Einzige und sein Eigenthum» – «Единственный и его достояние» (1845).

[5] Речь идет о статье «Опера Глинки “Жизнь за Царя “»

[6] Флорентийский собор 1439 года принял решение о церковной унии.

[7] *Котошихин* Григорий Карпович (около 1630–1667) – подьячий Посольского приказа, участник переговоров со Швецией в 1658–1661 годы. Сбежал в Литву в 1664 году; по шведскому идеологическому за-

казу написал «обличительное» сочинение о Московском царстве. В Швеции под именем Ивана-Александра Селицкого перешел в Протестантство. Обезглавлен в Стокгольме в 1667 году за убийство хозяина, у которого квартировался.

[8] Речь идет о князе Иване Андреевиче Хворостинине, в личности которого В.О. Ключевский усматривал исторический прообраз П.Я. Чаадаева. При дворе Лжедимитрия Хворостинин сблизился с поляками, «начал читать латинские книги и заразился католическими мнениями». Князь Василий Шуйский сослал его в Иосифо-Волокаламский монастырь, откуда опальный вельможа вернулся «уже совсем озлобленным и погибшим, впал в вольнодумство, отвергал молитву и воскресение мертвых», «в вере пошатался и Православную веру хулил, про святых угодников Божиих говорил хульные слова». При этом был «большой начетчик по церковной истории, обнаруживал неукротимый задор в частных книжных прениях, вообще отличался ученым самомнением», «в разуме себе в версту не поставил никого». В царствование Михаила Феодоровича «написал недурные записки о своем времени». Был сослан вторично, в Кириллов монастырь, за кощунственное отношение к церковным обрядам, «хулу» на «всех московских людей» и «титул государев». После раскаянья Хворостинина вновь полностью восстанавливают в правах. Умер он в 1625 году.

[9] А.С. Хомяков подразумевает статью М.П. Погодина «Параллель русской истории с историей западных европейских государств относительно начала», которая была опубликована в 1845 году в журнале «Москвитянин» (№1).

[10] Имеется в виду В.Г. Белинский.

[11] Изобразительное искусство.

[12] Речь идет об авторе «Конька-горбунка» П.П. Ершове.

[13] Картина Рафаэля из музейного собрания Ватикана в Риме.

[14] *Жан -Жак – Режи де Камбасерес* (1753–1824).

[15] Речь идет о статье К. Д. Кавелина «Взгляд на юридический быт Древней России». Статья была опубликована в 1847 году в журнале «Современник» (№ 1).

[16] А.С. Хомяков подразумевает статью К. Д. Кавелина «Ответ «Москвитянину»», опубликованную в порядке полемики в «Современнике» (1847, № 12).

[17] Такое значение Хомяков придает творчеству М.И. Глинки.

[18] Речь идет о Н.В. Гоголе.

[19] Имеется в виду А.А. Иванов. Об отношении к нему Хомякова см. комментарии к статье «Картина Иванова».

[20] Полемический выпад против К.Д. Кавелина и его ученика А.Н. Егунова как авторов статей в журнале «Современник» (1847. №1, №12.; 1848. №8–10.)

[21] Возможно, это критическое упоминание связано с анонимной публикацией В.Г. Белинского в №6 журнала «Современник» за 1847 год.

Аристотель и Всемирная выставка

Впервые опубликовано в издании: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – Т.1. – М.; Прага, 1861. Текст воспроизводится по изданию: *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. – Т. 1.– М., 1900. – С. 177–194.

Статья была написана в конце 1851 года и стала своеобразным завершением целого публицистического цикла: «Письмо в Петербург», «Мнение иностранцев о России», Предисловие к «Сборнику исторических и статистических сведений о России» (1845), «Мнение русских об иностранцах» (1846), «Письмо об Англии» (1847), «По поводу Гумбольдта» (1848), «Об общественном воспитании в России» (1849). В 1852 году Хомяков намеревался опубликовать статью «Аристотель и Всемирная выставка» в «Московском сборнике», но издание было запрещено цензурой. (Вместе с тем, до сих пор неизвестно, предоставлял ли Хомяков окончательный вариант статьи непосредственно на рассмотрение в цензуру.)

А.С. Хомякову не суждено было посетить Всемирную выставку в Лондоне (1851 год), где при участии К.А. Коссовича и А.И. Кошелева весьма неудачно экспонировалось его изобретение – паровая машина «Московка». Фактическим поводом для статьи и послужили впечатления друзей-«посланцев». Но со свойственной ему пластикой импровизации Хомяков придает сильнейшей импульс ***вопросу о жизни и смерти*** России. «Аристотель и Всемирная выставка» – текст, филигранно обработанный в художественном, стилистическом отношении. Внимательному читателю многие строки по своему музыкальному ритму напомнят *стихотворение в прозе*. Комментировать, если по совести, можно почти каждую строчку, но это было бы слишком претенциозно. Для начала лучше всего максимально побыть наедине с текстом, который после 1917 года публикуется впервые.

[1] «Глубокомысленный ответ» Кикина, разумеется, каждый исследователь вправе истолковывать по-своему. Можно, конечно же, на правах «информации к размышлению» напомнить «словечки» Мити Карамазова о том, насколько «широк человек»… В любом случае в этой и подобных ситуациях Хомяков по-прежнему способен привлечь к себе внимание самых различных по убеждениям оппонентов.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРИЛОЖЕНИЕ

Автономная некоммерческая организация Институт русской цивилизации создана в октябре 2003 г. для осуществления идей и в память великого подвижника православной России митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). Предшественником Института был Научно-исследовательский и издательский центр «Энциклопедия русской цивилизации» (1997—2003).

Целью Института является творческое объединение ученых и специалистов, занимающихся изучением истории и идеологии русского народа, проведение научных исследований, конференций, семинаров и систематизация знаний по всем вопросам русской цивилизации, истории, философии, этнографии, культуры, искусства и других научных отраслей, связанных с жизнедеятельностью русского народа с древнейших времен до начала XXI века. Приоритетным направлением деятельности института является создание 20-томной «Энциклопедии русского народа», а также научная подготовка и публикация самых великих книг русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения и противостояния силам мирового зла, русофобии и расизма.

Редактор Е. Н. Сапрыкина
Корректор А. Г. Мартынова
Компьютерная верстка Д. Е. Поляков
Институт русской цивилизации Тел.: 8-499-242-50-80.

Подписано в печать 24.11.2010 г. Формат 84 x 108 $^{1}/_{32}$.
Гарнитура «Times». Объем 33,4 изд. л.
Печать офсетная. Тираж 2000. Заказ №
Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.

ВЫШЛИ В СВЕТ КНИГИ, ПОДГОТОВЛЕННЫЕ ИНСТИТУТОМ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ:

СЕРИЯ «РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ»

Митр. Иоанн. Самодержавие духа, 528 с.
Киреевский И. Духовные основы русской жизни, 448 с.
Гиляров-Платонов Н. П. Жизнь есть подвиг, а не наслаждение, 720 с.
Аксаков И. С. Наше знамя – русская народность, 640 с.
Гоголь Н. В. Нужно любить Россию, 672 с.
Тихомиров Л. А. Руководящие идеи русской жизни, 640 с.
Филиппов Т. И. Русское воспитание, 448 с.
Григорьев Ап. Апология почвенничества, 688 с.
Данилевский Н. Я. Россия и Европа, 816 с.
Хомяков А. С. Всемирная задача России, 800 с.
Самарин Ю. Ф. Православие и народность, 720 с.
Катков М. Н. Идеология охранительства, 800 с.
Булгаков С. Н. Философия хозяйства, 464 с.
Аксаков К. С. Государство и народ, 680 с.
Концевич И. М. Стяжание Духа Святого, 864 с.
Флоровский Г. В. Пути русского богословия, 848 с.
Гильфердинг А. Ф. Россия и славянство, 496 с.
Страхов Н. Н. Борьба с Западом, 576 с.
Мещерский В. П. За великую Россию. Против либерализма, 624 с.
Свт. Филарет митр. Московский. Меч духовный, 720 с.
Зеньковский В. В. Христианская философия, 1072 с.
Ламанский В. И. Геополитика панславизма, 928 с.
Черкасский В. А. Национальная реформа, 592 с.
Достоевский Ф. М. Дневник писателя, 880 с.
Солоневич И. Л. Народная монархия, 624 с.
Валуев Д. А. Начала славянофильства, 368 с.
Фадеев Р. А. Государственный порядок. Россия и Кавказ, 992 с.
Лешков В. Н. Русский народ и государство, 688 с.
Иван Грозный. Государь, 400 с.
Лобанов М. П. Твердыня духа, 1024 с.
Безсонов П. А. Русский народ и его творческое слово, 608 с.
Леонтьев К. Н. Славянофильство и грядущие судьбы России, 1232 с.
Щербатов А. Г. Православный приход – твердыня русской народности, 496 с.
Шафаревич И. Р. Русский народ в битве цивилизаций, 936 с.
Беляев И. Д. Лекции по истории русского законодательства, 896 с.
Коялович М. О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям, 688 с.

СЕРИЯ «ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ»

Лебедев С. Слово и дело национальной России, 576 с.

Платонов О. Экономика русской цивилизации, 800 с.
Антонов М. Экономическое учение славянофилов, 416 с.
Каплин А. Д. Мировоззрение славянофилов, 400 с.
Романов И. Стратегия восточных территорий, 320 с.
Евдокимов А. Ю. Биосфера и кризис цивилизации, 480 с.
Крыленко А. К. Денежная держава, 368 с.
Черная сотня. Историческая энциклопедия, 640 с.
Славянофилы. Историческая энциклопедия, 736 с.
Морозова Г. А. Третий Рим против нового мирового порядка, 272 с.
Троицкий В. Ю. Судьбы русской школы, 480 с.
Русские монастыри и храмы. Историческая энциклопедия, 688 с.
Русские святые и подвижники Православия. Историческая энциклопедия, 896 с.
Васильев А. А. Государственно-правовой идеал славянофилов, 224 с.
Игумен Даниил (Ишматов). Просветительская и педагогическая деятельность преподобного Сергия Радонежского, 192 с.
Сохряков Ю. И. Русская цивилизация: философия и литература, 720 с.
Олейников А. А. Политическая экономия национального хозяйства, 1184 с.
Черевко К. Е. Россия на рубежах Японии, Китая и США (2-я половина XVII – начало XXI века), 688 с.
Виноградов О. Т. Очерки начальной истории русской цивилизации, 544 с.

СЕРИЯ «РУССКОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ»

Ильин И. Национальная Россия: наши задачи, 464 с.
Нилус С. Царство антихриста «Близ есть при дверех...», 528 с.
Шарапов С. Ф. После победы славянофилов, 624 с.
Грингмут В. А. Объединяйтесь, люди русские!, 544 с.
Вязигин А. С. Манифест созидательного национализма, 400 с.
Пасхалов К. Н. Русский вопрос, 720 с.
Платонов. О. Загадка сионских протоколов, 800 с.
Платонов О. Почему погибнет Америка, 528 с.
Бутми Г. Кабала или свобода, 400 с.
Жевахов Н. Еврейская революция, 480 с.
Никольский Б. В. Сокрушить крамолу, 464 с.
Величко В. Л. Русские речи, 400 с.
Архимандрит Фотий (Спасский). Борьба за веру. Против масонов, 400 с.
Булацель П. Ф. Борьба за правду, 704 с.